

Das Denken

im Lichte der Sprache.

Von

F. Max Müller.

Keine Vernunft ohne Sprache.
Keine Sprache ohne Vernunft.

Aus dem Englischen übersezt

von

Engelbert Schneider Ph. D.

Autorisierte, vom Verfasser durchgesehene Ausgabe.

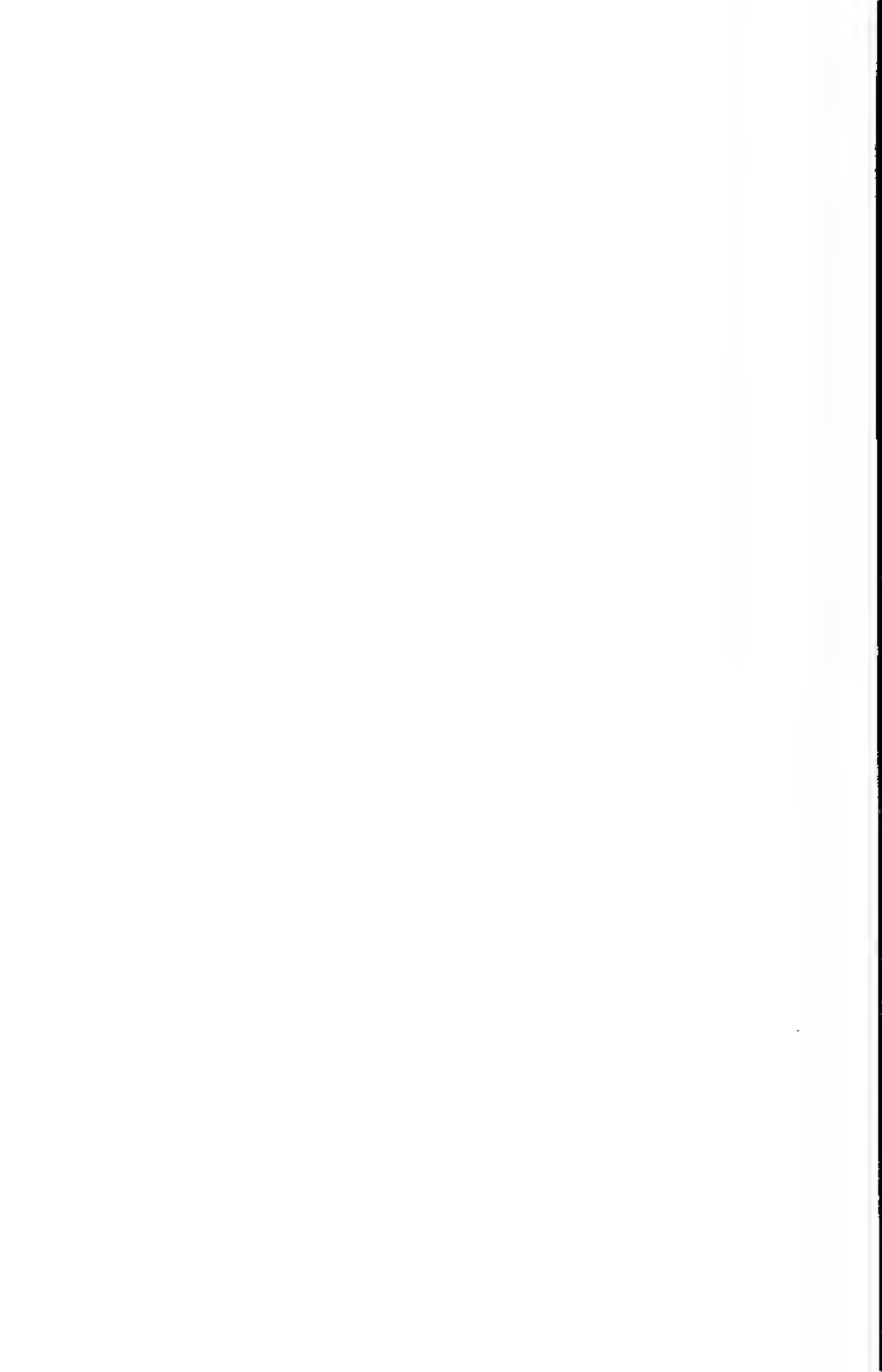
LEIPZIG 1888



39/5182

Ludwig Noire

gewidmet.



Vorrede.

Dieses Buch ist für mich selbst geschrieben worden und für einige Freunde, mit denen ich viele Jahre dieselben Pfade gewandelt bin. Wir haben von Zeit zu Zeit unsere Gedanken ausgetauscht. In einigen Punkten sind wir einig, in anderen sind wir uneinig, oder glauben es zu sein. Da wir nun bald am Ende unserer Lebensreise angekommen sein werden, so wünschte ich das Ergebniß vieler Jahre gemeinsamen Arbeitens und Denkens und freundlichen Verkehrs schriftlich niederzulegen. Außer diesen meinen in England, Deutschland, Frankreich, Italien, Amerika und Indien zerstreuten Freunden und Bekannten, deren Reisen seit kurzem traurig gelichtet sind, werden, fürchte ich, wenige sich finden, denen dieses Buch ebenfalls von Interesse ist. Die Gegenstände, von denen es handelt, erregen gegenwärtig in der Oeffentlichkeit keine Sympathie, weder in England, noch auf dem Continente. Es giebt für philosophische wie für politische und sociale Fragen eine Höhe der Zeit. Wie der erfolgreiche Staatsmann sein Auge auf die Sphäre praktischer Politik gerichtet halten muß, wie der ausführende Reformator sein Segel so setzen muß, daß er den von der rechten Seite wehenden Wind anfängt, so sollte ein Schriftsteller, welcher ein zeitgemäßes und wirksames Buch schreiben will, nicht einen Gegenstand wählen, der seinen Tag gehabt und wenig Wahrscheinlichkeit für sich hat, bald wieder über dem Horizonte aufzusteigen.

Und nicht nur sind die in diesem Buche abgehandelten Gegenstände jetzt aus der Mode, sondern die darin vertretenen Ansichten laufen der Strömung der öffentlichen Meinung entgegen,

sodaß ich fürchte, mein gewagter Versuch wird; wenn überhaupt beachtet, hart von den Wellen gegnerischer Kritik getroffen, oder erbarmungslos vom Maelstrom allgemeiner Gleichgültigkeit hinabgezogen werden.

Es möchte fürwahr klüger geichien haben, das Buch nicht zu veröffentlichen, wenigstens nicht in der vorliegenden Form, die oft sein langjames und allmähliches Wachsthum verrathen mag. Einige der hier vorgetragenen Ansichten stammen thatsächlich aus den Tagen, da ich den Vorlesungen von Voze, Weiße und Drobisch in Leipzig und von Schelling in Berlin beivohnte, da ich Beda und Bedanta mit Schopenhauer, Schart und Tauler mit Bunsen abhandelte. Die fundamentalen Grundsätze der Sprachengruppirung wurden schon 1854 in meinem Briefe an Bunsen: „Ueber die Turanischen Sprachen“ vorgezeichnet. Einige Abschnitte meines Buches bildeten einen Theil von Vorlesungen, die 1873 am Königl. Institute „Ueber die Philosophie der Sprachen“¹ gehalten wurden, während andere in der „Contemporary Review“, Februar 1878, in einem Aufsatze über den Ursprung der Vernunft, der Moiré's Buch „Der Ursprung der Sprache“ gewidmet war, erschienen. Zudem ich dieses lang aufgespeicherte Material aufarbeitete und versuchte, es mit den Ergebnissen späterer Arbeiten zu verschmelzen, war es nicht immer leicht, eine gewisse Weitichweifigkeit zu vermeiden, größer vielleicht, als sie durch den Wunsch, widerstrebende Geister zu einer bereitwilligeren Annahme eigenartiger und unbequemer Wahrheiten zu zwingen, gerechtfertigt ist.

Wir können jedoch nicht immer von der Klugheit geleitet werden, und ein Mann in meinem Lebensalter sollte nicht viel an den Erfolg des Augenblicks denken. Ich bin überzeugt, daß die in diesem Buche aufgestellten Ansichten, das Ergebnis eines langen Lebens, das stiller Betrachtung und dem Studium der ersten Denker aller Nationen geweiht war, gewisse Wahrheiten enthalten, welche verzeichnet zu werden verdienen. Ich habe das Vertrauen, daß mit der Zeit einige von ihnen als wohl begründet anerkannt werden, während andere auf alle Fälle ihren Platz

¹ Vgl. Fraser's Magazine, Mai, Juni, Juli 1873.

beanspruchen können in jenem fortlaufenden dialektischen Prozesse, der, indem er die rauhen Ecken des Vorurtheils und Irrthums abschleift, zum Schlusse den alten Edelstein der Wahrheit in seiner vollkommenen Form und seinem uranfänglichen, eigenen Glanze wieder herstellen wird. Ich habe einige meiner Bücher als Anwalt geschrieben und wenn ich nach dem Erfolge urtheilen darf, so habe ich nicht ganz vergebens die Stimme erhoben. Aber das vorliegende Buch soll nicht überreden. Alles, was ich von ihm sagen kann, ist: *Dixi et salvavi animam meam*.

Und doch geht die väterliche Schwäche so weit, daß ich nicht umhin kann, ein paar Worte für meinen wenig anziehenden Sprößling vorzubringen. Eine ehrliche Kritik ist mir immer willkommen, mehr noch als ehrliches Lob. Aber wenn mein Buch überhaupt kritisiert werden soll, so bitte ich, es möge nicht nach bloßen Schibboleths geprüft, oder auf Namen hin verdammt werden.

Ich weiß natürlich, daß das philosophische System, welches es vertritt, Nominalismus genannt werden kann und wahrscheinlich genannt werden wird, und zwar Nominalismus im strengsten Sinne. Ich habe die höchste Achtung für den Nominalismus. Ich glaube, er hat die philosophische Atmosphäre Europas besser geklärt, als irgend welches andere System. Aber nichts leidet so sehr irre, als der Gebrauch alter Namen, als ob Jedermann wüßte, was sie bedeuteten. Die, welche die Schriften Wilhelm's von Occam kennen, würden nie daran denken, denselben Namen seinem und meinem Systeme beizulegen. Kein Zweifel, in gewissem Sinne kann mein System Nominalismus genannt werden, weil es den Ursprung und die wahre Natur der Namen zu bestimmen strebt. Aber das ist nicht die historische Bedeutung des Nominalismus, und die Resultate, zu denen uns das Studium der Sprachen in unserem neunzehnten Jahrhundert geführt hat, sind sehr verschieden von denen, die in Bereiche selbst der tiefsten Denker vom ersten bis vierzehnten Jahrhundert zu finden waren. Will man die vereinigten Wissenschaften der Sprache und des Denkens mit einem Namen benennen, so möge es ein unterscheidender Name sein, nämlich nicht Nominalismus, sondern Nominismus.

Weiter würde es sehr leicht sein, mein System Materialismus zu nennen und in schwarzen Farben auszumalen, was nicht mit Unrecht als seine Folgerung bezeichnet werden kann, nämlich, daß es gar nichts derartiges wie Intellect, Verstand, Geist und Vernunft gebe, sondern daß alles dies nur verschiedene Phasen der Sprache seien. Ich verrete bestimmt diese Ansicht und zwar nach sorgfältiger Abwägung und Prüfung aller Einwürfe, die dagegen vorgebracht worden sind oder vorgebracht werden können. Meine eigene Meinung mag richtig oder falsch sein — aber gesetzt, sie erwiese sich am Ende als richtig, so würden die Folgen keineswegs so schrecklich sein, als es scheint. Wir würden in jeder Hinsicht genau wie vorher dieselben bleiben, wir würden nur unser Innenleben unter neuen, und wie ich glaube, genaueren Namen verstehen. Wenn ich sage: „Keine Vernunft ohne Sprache“, so sage ich auch: „Keine Sprache ohne Vernunft“.

Endlich hoffe ich, daß die, welche meinen, jedes System müsse ein Anshängeschild haben, nicht fragen werden, ob mein Buch darwinistisch ist, oder nicht. Wenn Darwinismus im Sinne von Entwicklung gebraucht wird, dann war ich Darwinianer schon lange vor Darwin, wie aus meinem Briefe über die Turanischen Sprachen hervorgeht. Kein Sprachforscher kann etwas anderes als Evolutionist sein; denn, wohin er blickt, sieht er nichts als Entwicklung um sich her. Aber hinsichtlich einer Frage, welche vom Parteigeiste unverdienter Weise in den Vordergrund gedrängt wurde, nämlich der Abstammung des Menschen von dem Affen, bin ich kein Darwinianer, nicht, weil ich mich scheute, soweit wie Darwin zu gehen, sondern weil ich noch viel weiter gehe als er. Ich glaube mit Recht behaupten zu können, daß die berufensten Richter gegenwärtig die Abstammung des Menschen von irgend einem anderen Thiere als „nichtermwiesen“ betrachten. Aber während Darwin zufrieden gewesen wäre, wenn er die Abstammung des Menschen von irgend einem Thiere hätte beweisen können, habe ich nie bezweifelt, noch bezweifle ich jetzt, daß der Mensch ein Thier, d. h. ein lebendes Wesen war, ist und immer sein wird; nur ist er nicht ein stummes Thier, sondern ein Thier, begabt mit der Sprache und allem, was mit der

Sprache miteinbegriffen wird. Und hier will ich nun nochmals wiederholen, daß wir uns nicht durch Namen schrecken lassen dürfen. Wir sind und werden stets das bleiben, was wir sind, ob wir uns nun Engel oder Thier nennen. Wir theilen Alles mit dem Thiere, ausgenommen die Sprache, welche uns allein eigen ist; und wenn dem so ist, dann sollten sicherlich die, welchen die Würde des Menschen am Herzen liegt, die Lehren genau beobachten, welche sie aus der Wissenschaft des Denkens entnehmen können, so wie dieselbe auf der Wissenschaft der Sprache begründet ist und sein muß.

Noch ein Wort und ich bin fertig. Das Denken in dem Sinne, in dem ich es definiert und in meinem Buche gebraucht habe, stellt nur eine Seite der menschlichen Natur dar, die intellectuelle; es giebt noch zwei andere Seiten, die ethische und ästhetische, welche ich nicht berührt habe. Ob die selbstbewußten Monaden, welche Alles sind, was ich postuliere, ohne irgend eine Idee von „Gut“ oder „Schön“ gedacht werden könnten, will ich nicht entscheiden. Wir können jedoch, für unseren Zweck, sie behandeln, als ob sie es wären, und können den Ursprung ihrer ethischen und ästhetischen Begriffe und Namen der Behandlung Anderer überlassen.

Einigen mag es in der That scheinen, daß selbst die Eigenschaft des Selbstbewußtseins nicht postuliert zu werden brauche, sondern sich von selbst verstehe, weil eine Monade in ihrer absoluten Einsamkeit nicht als existierend gedacht werden kann, außer als selbstbewußt. Bei ihr könnte esse nur percipi per se sein. Darin ist, wie ich in meinem Buche gezeigt habe, einige Wahrheit, aber ich habe die volle Behandlung dieser Frage für ein anderes Buch aufbehalten, welches ich seit langem vorbereitet habe „Die Wissenschaft der Mythologie“. Darin wird das Selbstbewußtsein unter einem neuen Gesichtspunkt erscheinen und nach einer Analyse sowohl des subjectiven wie des objectiven Mythos, — zwei Phasen, welche der menschliche Geist in seinem natürlichen Wachsthum durchmachen mußte, — hoffe ich, wenn mein Leben sich noch verlängert, zeigen zu können, daß dieselbe Straße, welche die Menschheit in die Wildniß der Mythologie im weitesten Sinne des Wortes führte, uns schließlich zu einem Punkte

zurückführen kann, von dem wir in allen selbstbewußten Monaden das Große Selbst, das aller Monaden bewußt ist, erkennen.

Da jedoch dieses Werk möglicherweise das letzte sein kann, dessen Vollendung mir vergönnt ist, so nehme ich diese Gelegenheit wahr, um allen Akademien, Universitäten und gelehrten Gesellschaften, welche während der langen Jahre meiner litterarischen Laufbahn mir die Ehre erwiesen haben, mich zu einem ihrer Auswärtigen, Ehren- oder Correspondirenden Mitglieder zu erwähnen, öffentlich meinen Dank auszusprechen. Obgleich ich mich der hohen Auszeichnungen unwürdig fühle, die mir, einige schon in einer sehr frühen Lebensperiode, verliehen wurden, so sind sie doch für mich nicht nur eine werthvolle Belohnung gewesen, sondern zugleich ein starker Antrieb, Werke zu schaffen, welche, wenn sie auch nicht auf populären Beifall rechnen konnten, mir die Billigung meiner Kampfgenossen sichern sollten. Ich zähle als die glücklichsten Tage meines litterarischen Lebens meine 1865 erfolgte Wahl zu einem der sechs Auswärtigen Mitglieder der Königl. Sardinischen Akademie, während die anderen fünf damals Thiers, Boeckh, Cousin, Grote und Mommsen waren; dann daß ich 1869 Welcker's Nachfolger wurde als eines der acht Auswärtigen Mitglieder der Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, und 1874 meine Wahl zu einem der dreißig Ritter des Ordens pour le Mérite. Wenn ich auf den Titelblättern meiner Bücher mich gewöhnlich auf diese wenigen ehrenvollen Titel beschränkte, so bedauere ich aufrichtig, daß dies als eine bössliche Unterscheidung meinerseits ausgelegt worden ist. Ich bin ebenso dankbar für alle die anderen Diplome, die mir verliehen worden sind, und um so mehr, als sie für mich gänzlich unerbeten und unerwartet kamen, und als ich, in meiner Stellung in Oxford niemals irgend ein Aequivalent dagegen anbieten konnte.

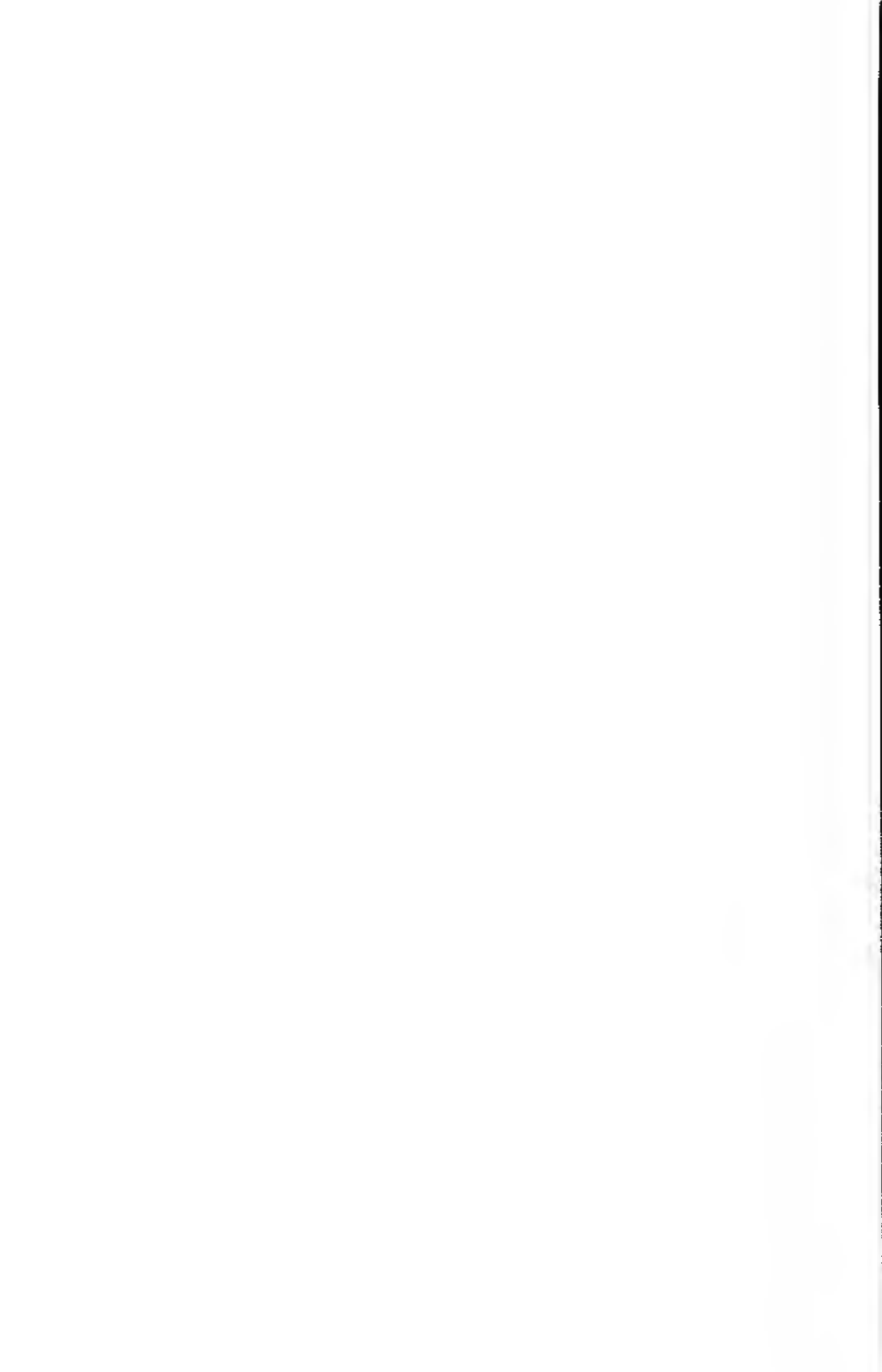
Wenn ich in der folgenden Liste meiner Gönner und Freunde die Namen irgend welcher Gesellschaften, die mir ihre Ehrenmitgliedschaft übertrugen, ausgelassen habe, so werden sie mir, hoffe ich, vergeben. Natürlich, die Namen von Gesellschaften, deren Mitgliedschaft durch eine jährliche Zahlung erworben wird, sind nicht erwähnt, noch auch Auszeichnungen, welche für nicht

rein litterarische Dienste verliehen werden. Zudem ich so meinen Dank abstatte, mag es schwierig sein, ein Gefühl von Stolz von dem Gefühle der Dankbarkeit zu trennen; aber wenn ein Stolz verzeihlich ist, so ist es sicher der, die gute Meinung derer, die unseres Gleichen, und derer, die besser als wir, gewonnen zu haben.

Oxford, 26. Januar 1887.

F. Max Müller,

Ritter des Ordens pour le Mérite; Ritter des Maximilians-Ordens für Wissenschaft und Kunst; Camérier der Corona d'Italia; auswärtiges Mitglied des französischen Instituts Académie des Inscriptions et Belles-Lettres; der Königl. Sardinischen Akademie; der Königl. Akademie der Lincei zu Rom; der Königl. Bayer. Akademie; der Königl. Ungar. Akademie; der Königl. Preussischen Akademie; der Königl. Gesellschaft zu Upsala; der Amerikanischen Akademie der Künste und Wissenschaften zu Boston; der Amerikanischen Philosophischen Gesellschaft; Ehrenmitglied der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Amsterdam; der Königl. Akademie von Rumänien; der Königl. Niederländischen Gesellschaft der Künste und Wissenschaften; der Königl. Gesellschaft für Literatur; der Königl. Historischen Gesellschaft; der Königl. Asiatischen Gesellschaft in London; der Königl. Italischen Orientalischen Gesellschaft; der Deutschen Orientalischen Gesellschaft; der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen; der Orientalischen Gesellschaft zu Peking; des Anjuman-i-Panjab; der Société de Littérature Finnoise zu Helsinki; der Cambridge Philosophischen Gesellschaft; der Leydener Literarischen Gesellschaft; des Anthropologischen Instituts von Großbritannien und Irland; der Pariser Ethnographischen Gesellschaft; des Folklore Castellano; der Amerikanischen Orientalischen Gesellschaft; der Archäologischen Gesellschaft von Moskau; der Amerikanischen Philologischen Gesellschaft, des Neu Seeland-Instituts; der Pitauer Literarischen Gesellschaft; correspondirendes Mitglied der Königl. Akademie zu Berlin; der Königl. Akademie zu Vissla; der Königl. Gesellschaft zu Göttingen; der Königl. Gesellschaft zu Palermo; Ph. D. an der Universität Leipzig; M. A. zu Oxford; Doctor juris honoris causa an den Universitäten von Cambridge und Edinburgh; Professor der vergleichenden Philologie und Mitglied des All Saints College zu Oxford.



Vorrede des Uebersetzers.

Die große Wahrheit, daß Reden und Denken, Sprache und Vernunft, Wort und Begriff das nämliche sind, nur von zwei verschiedenen Standpunkten aus betrachtet, hat den berühmten Verfasser dieser Schrift veranlaßt, das Geheimniß des menschlichen Denkens durch die Endergebnisse der Sprachwissenschaft aufzuklären. Dieser hohen Aufgabe war er wie kein Anderer gewachsen, da Keiner in dem Maße das reichste empirische Wissen mit tiefer philosophischer Erkenntniß vereinigt. Der Uebersetzer hat die feste Ueberzeugung, daß von dieser Schrift aus eine neue mächtige Strömung sowohl in dem philosophischen wie in dem sprachlichen Studium sich Bahn brechen wird. Er sieht in ihr eine herrliche Krönung des an wissenschaftlichen Leistungen so reichen Lebens Max Müller's.

Ueber seine eigene Arbeit hat er nur wenige Worte zu sagen. Der Titel des Werkes lautet im Englischen *The Science of Thought*, Die Wissenschaft des Denkens. Die Uebersetzung selbst ist eine möglichst wörtliche. Eine Prüfung und weitere Ausführung der Gedanken des Verfassers wird also leicht sein. Die in englischer Uebersetzung angeführten deutschen Citate wurden aus den Quellen citiert. Daß von dem Verfasser zur Translitteration des Sanskrit verwendete, modifizierte Missionar-Alphabet wurde beibehalten. Statt der dem R entsprechenden Ligatur

von AL für *ti* wurde aus äußeren Gründen AL gedruckt. Im Uebrigen vergleiche man den Appendix.

Der Verfasser hatte die Güte, die Druckbogen einer Durchsicht zu unterziehen. Der Unterzeichnete spricht ihm dafür seinen vorzüglichsten Dank aus.

Wenn es Dinge gibt, welche zu allen Zeiten mächtig zum Nachdenken antrieben, so war es die Frage nach dem Werden und Wachsen menschlicher Vernunft und Sprache, der Einblick in das wundervolle Gewebe menschlicher Begriffe und Worte. Eine Geschichte des Menschengeistes nach den uralten Annalen der Sprache — das ist das Ziel, welches der Verfasser künftigen Geschlechtern steckt. Möge auch die folgende Uebersetzung zur Förderung dieser hohen Aufgabe beitragen.

Mainz, Pfingsten 1888.

Engelbert Schneider Ph. D.

Inhalt.

Capitel I.

Die Grundelemente des Denkens.

Seite

I — 69

Die Bedeutung des Wortes Denken, 1. Die Materialien des Denkens, 2. Können Empfindungen für sich existieren? 3. Gefahren der Menageriepsychologie, 4. Beweisgründe, hergenommen von dem Thier- und Menschengehirn, 5. Der Sinn zuverlässiger als die Vernunft, 6. Die Dressur der Thiere durch den Menschen, 7. Dressur eines Fisches, 8. Der Instinkt des Nachtpfauenauges, 11. Aus der Intelligenz der Thiere abgeleitete Beweisgründe nutzlos, 13. Einbrücke, die nicht vorgestellt werden, 15. Reichthum an philosophischen Kunstausdrücken, 15. Thätigkeit, Werkzeug, Resultat, 17. Empfinden, Vorstellen, Begreifen, Benennen, 18. Gedächtniß und Geist, 18. Grundcharakter der Empfindung, 19. Nihil est in intellectu, quod non simul sit in sensu, 19. Können Vorstellungen für sich existieren? 20. Gefahren der Kindersinkenpsychologie, 20. Raum, Zeit und Causalität, 21. Vorstellungen untrennbar von Begriffen, 23. Vorstellungen der Thiere, 24. Eine Anticipation der Erkenntniß, daß Empfinden, Vorstellen und Begreifen eine untrennbare Einheit bilden, 25. Können Begriffe für sich existieren? 26. Sprache und Denken untrennbar, 27. Mill, 29. Whately, 33. Thomson, 33. Jevons, 33. Fowler, 34. L. G. Green, 34. Lohe, 35. Loder, 36. Wälard, 36. Fehrs, 39. Berkeley, 38. Hume, 38. Leibniz, 39. Kant, 39. Hamann, 39. Herder, 40. Schleiermacher, 40. W. v. Humboldt, 40. Schelling, Hegel, 41. Schopenhauer, 41. Mill und Hamilton, 42. Manjel, 44. Was folgt aus der Untrennbarkeit von Sprache und Denken? 45. Antwort auf Einwände, 46. Anderweitige Zeichen außer den Worten, 46. Wie werden neue Objecte benannt? 47. Unausprechliche Gedanken, 48. Fremdwörter, 49. Versuche, um zu beweisen, daß Denken ohne Worte unmöglich ist, 51. Sprechen im Wache, 51. Das Spinde-Experiment, 52. Vielheit der Sprachen, 54. Laubstumm, 57. Namen für Denken im Allgemeinen, 57. Das innere Arbeiten, 58. Was ist das Arbeitende? 58. Raum, Zeit und Causalität, 59. Zeitsinn und Raumsinn, 60. Ein selbstbewußtes Menon reicht aus, 61. Es giebt keine derartigen Dinge wie Geist, Gedächtniß, Vernunft u. s. w., 62. Was ist Gedächtniß? 63. Verlust und Gewinn, 64. Logos, 69.

Capitel II.

Denken und Sprache.

Seite
70—115

Worte die Zeichen für Begriffe, 70. Attribute sind immer abstract, 72. Das Wort Rente, 74. Sprache ist die wahrhafte Geschichte des menschlichen Geistes, 75. Das Werden des Geistes und die Entwicklung der Natur, 76. Parallelismus zwischen dem Studium des Geistes und dem der Natur, 77. Nāmarūpa, 77. War der Mensch jemals ohne Sprache? 77. Der mentale Tuberkel, 78. Geiger's Antwort, 78. Unterschied zwischen rationalis und rationalis, 79. Qualitates occultae, 80. Warum ich von Darwin abweiche, 81. Mill über Darwin, 83. Zwei Arten der Entwicklung, 84. Individuen, Species, Genera, 86. Erkenntniß ohne Individuen und Genera unmöglich, 87. Der Ausbruch Species zu beseitigen, 88. Das Individuum, 88. Die eigentlichen Genera, 89. Vernunft versus Zufall, 89. Natur ohne Genera unmöglich, 92. Mythologische Sprache unvermeidbar, 93. Die Breitenkreise der Natur, 94. Die kleineren Eintheilungslinien der Natur, 94. Wie Darwin sich von den Darwinianern unterscheidet, 95. Uebergang aus dem Unerganischen in das Organische, 98. Verschiedene Urstammformen, 101. Genus klebt Genus, 102. Die Sprache scheidet Mensch und Thier, 104. Der unhistorische Charakter der Evolutionsphilosophie, 109. Unter welchen Umständen man Kant ignoriert, 111.

Capitel III.

Ueber Kant's Philosophie.

116—138

Die Ursachen von Kant's Erfolg, 116. War Kant's Philosophie ein Compromiß? 121. Kant's Hauptaufgabe, 121. Die tabula rasa, 123. Die Bedingungen der Erkenntniß, 123. Formen der sinnlichen Anschauung, 124. Herbert Spencer's Einwände, 125. Nihil est in sensu quod non fuerit in intellectu, 129. Begriffe ohne Anschauungen sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind, 131. Nachkantische Philosophen in Deutschland, 131. In Frankreich, 131. Gegensatz zwischen Mill und Spencer, 133. Kant's Entgegnung, 135. Schopenhauer über Kant's Ansicht von der Causalität, 136. Helmholtz über Causalität, 137.

Capitel IV.

Die Sprache die Schranke zwischen Mensch
und Thier.

139—164

Die Sprache die Schranke zwischen Mensch und Thier. Kant und Darwin, 139. Unnützhiger Dogmatismus. Vogt und Haedel, 141. Monogenetische und polygenetische Theorie, 142. Gemeinsamer Ursprung aller Menschen, 143. Selbständiger Ursprung des Menschen, 144. Der Uebergang vom Thiere zum

Menschen undenkbar, 144. Darwin über die Abstammung des Menschen, 146. Sprache die spezifische Differenz zwischen Thier und Mensch, 149. Schleicher über die Sprache, 150. Darwin's unmerkliche Abstufungen, 150. Heraclitos, 153. Darwin's Beweisgründe gegen die Sprache als eine spezifische Differenz, 155. Die Sprache der Auktionen, 162. Schopenhauer über die Thiere, 163.

Capitel V.

Die Grundelemente der Sprache.

Seite
165—237

Sprachanalyse, 165. Die Residua, 166. Die Wurzeln die letzten Elemente in der Sprachwissenschaft, 167. Wurzeln und Zellen, 167. Polygenetische und monogenetische Schule, 168. Wurzeln der Form nach identisch, aber in der Bedeutung verschieden, 169. DÄ, geben, DÄ, schneiden, DÄ, binden, DÄ, wissen, 170. Die Wurzel GA, verschlingen, GA, rufen, GA, weiden, 170. Materialien und Elemente, 172. Was die Wurzeln nicht sind, 174. Schwierigkeit die Naturlaute durch artikulirte Sprache wiederzugeben, 174. Ah! Ih! Oh! 175. Haltet den Consonanten oder Vocalen eine Bedeutung an? 175. Unbestimmtheit in der Nachahmung der Thierlaute, 177. Beispiele: Drossel, Ente, Gule, Frosch, Fahn, Hund, Nachtigall, 177. Mittheilung, nicht Sprache, 180. Die eigentliche Bedeutung der *dyoparotonous*, 181. Gefühls- und Vernunftsprache, 183. Das Ignorieren der Wurzeln als trennender Schranken für die Fachwissenschaft verhängnißvoll, 187. Puh, ein die Verachtung bezeichnender Laut, 189. Wurzeln sind in der Sprachwissenschaft, nicht aber in der Wissenschaft des Denkens letzte Thatsachen, 191. Grimm und Bopp über den Ursprung der Sprache, 192. Warum ich dem Probleme vom Ursprunge der Sprache aus dem Wege ging, 193. Pfeyfe's Ansicht, datierend aus Olen's Schule, 194. Die Psychologen sollten den Geist in der Sprache studieren, 196. Spencer's Vererbung durch die Sprache erklärt, 199. Prädicative und demonstrative Wurzeln, 201. Sind Wurzeln Worte? 201. Wurzeln drücken immer Begriffe aus, 202. Einfache und zusammengesetzte Wurzeln, 202. Demonstrative Elemente nicht begrifflich, 204. Suffixe, Präfixe, Infixe, 205. Agglutination oder Adaptation. Ludwig, 206. Bedeutungsvolle Suffixe *tara, maye, tati, tau, sau*, 208. Zusammenlegung und Agglutination 211. Endungen, 215. Ugrische Sprachen, 216. Der locale Charakter der Kasusendungen, 220. Wie Wurzeln zu Nominal- und Verbalstämmen wurden, 222. YUDH und seine Ableitungen, 222. Wortanalyse, 224. Jedes Wort ursprünglich ein Satz, 225. Ueber das Suffix *tati*, 228.

Capitel VI.

Ueber den Ursprung der Begriffe und Wurzeln.

238—306

Der Ursprung der Begriffe die Fundamentalfraße der Philosophie, 239. Locke über allgemeine Ideen und Worte, 239. Berkeley leugnet die Existenz allgemeiner Ideen, 241. Berkeley's Erklärung der Abstraction, 244. Hume, Max Müller. Das Denken.

über allgemeine Ideen, 248. Neuere Philosophen. Mangel, 249. Woher die Worte als Zeichen für Ideen? 250. Wie Kinder Worte erlernen, 251. Wie die Menschlichen Worte hildeten, 251. Jedes Wort war ein allgemeiner Ausdruck, 252. Worte ohne Begriffe unmöglich, 253. Die Wurzeln drücken Thätigkeiten aus, 253. Noire's Theorie über den Ursprung der Wurzeln, 254. Noire's Philosophie, 256. Descartes, 257. Spinoza, 260. Leibniz, 260. Der Name Gottes, 262. Locke, 264. Condillac und Kant, 264. Schopenhauer, 265. Das Monon und seine beiden Attribute, 266. Subjective Entwicklung, 267. Objective Entwicklung, 269. Material für das Studium der subjectiven Entwicklung, 270. Sprache als subjective Natur, 271. Noire's frühere Ansicht von der Sprache, 274. Darwin's Sprachtheorie, 275. Nahm Darwin seine Theorie zurück? 276. Noire's Erklärung des gleichzeitigen Ursprungs der Wurzeln und Begriffe, 278. Einwürfe gegen Noire's Theorie geprüft, 280. Farbnamen, 281. Namen für Töne und Geschmacksempfindungen, 283. Wurzeln, die einen Schall ausdrücken, 284. Lautlicher Ausgleich, 285. Sympathische Wurzeln, 289. Die eigentliche Geburtsstätte der Sprache, 292. Das Wachsthum der Wurzeln, 293. Onomatopoeitische Wurzeln, 294. Aenderweite Wurzelveränderung, 294. Intransitive und transitive Wurzeln, 295. Subjective Zustände, 297. Neutrale Verba activ gebraucht, 300. Passive Verba, 301. Objective Thätigkeiten. Fundamentale Metapher, 302.

Capitel VII.

Die Wurzeln des Sanskrit.

Seite

307—384

Die Wurzeln der arischen Sprachen, 307. Panini's Dhātupāṭha, 310. Die gesprochene Sprache Bhāṣā zur Zeit Panini's, 313. Volksdialekte zur Zeit Kātyāyana's, 316. Prüfung des Pāṇini'schen Wurzelverzeichnis, 320. Wurzelvariation, 324. Allmählicher Lautwandel, 326. Lautwandel der Vocale, 327. Lautwandel der Consonanten und anderweitige Veränderungen, 329. Dialektische Verschiedenheit, 332. Ursprüngliche Entwicklungsläufe des Dialekts, 333. Die Wurzel MA, 336. Tönende Aspiraten, 337. Veränderungen im Anlaut, 337. Residuum an eigentlichen Wurzeln, 344. Nicht belegte Wurzeln, 347. Bedeutung der Wurzeln, 350. Verallgemeinerung und Specialisierung der Wurzeln, 351. Einfluß der Präpositionen, 352. Die specielle Bedeutung die ursprüngliche, 353. Lhun, DHĀ, 353. Starb sein (werden), DAMH, 355. DAM, Hilfen, 356. Unsicherheit dieser Speculationen, 356. YU, verbinden, 358. Vielt Möglichkeiten, 359. NAM, 360. DĀ geben, 360. Specialisierende Rückbildung, 361. I gehen, 361. GAMH, ausschlagen, 361. Gleichklingende Wurzeln, 364. SVAR, BHĀ, glänzen, tönen, 368. Classification der Sanskritwurzeln, 369. Anordnung der Wurzeln, 370. Die 121 Urbegriffe, 371. Weiterer Reduction der Begriffe, 373. Bedeutungsphären, 373. KHAN, 374. VA, 375. VABH, PAṆK, KĀṇT, 376. KĀT, NAH, GRĀṆTH, SIV, 377. SI, DRBH, DRMH, 378. DĀ, BANDH, PAS, 379. Idées mères, 383.

Capitel VIII.

Wortbildung.

385—472

Wurzelperiode, ihre wahre Bedeutung, 385. Imperativ, 386. Vocativ, 388. Die Kategorien, 388. Die 1. Kategorie Substanz, 390. Die Kategorien 2—4, 391. Die Kategorien Zeit und Raum, 391. Die verbalen Kategorien, 392. Einwurfe gegen die Kategorien des Aristoteles, 393. Die Kategorien das Wachsthum der Worte bestimmend, 395. Wortbildung durch Anwendung der Kategorien auf die Wurzeln, 395. Beispiele zur Erläuterung, 396. Gans 396. Wolf, 396. Schwein, Mensch, Vogel, 397. Fisk, Wurm, 398. Benennung ohne Wurzelbegriffe unmöglich, 398. Eihr, Pferd, Schlange, 399. Gibt es Wdr ohne abstracte Ausdrücke? 400. Augenscheinliche Annahmen, 400. Das ursprüngliche Prädicieren, 402. Die erste Kategorie der Substanz, 403. Die zweite, dritte und vierte Kategorie, 404. Die fünfte und sechste Kategorie, 405. Die verbalen Kategorien, 405. Allgemeine und singuläre Ausdrücke, 406. Sind Adjectiva allgemeine oder singuläre Ausdrücke, 408. Collectiva, 410. Abstracta und Concreta, 412. Berkeley über Abstraction, 413. Mill, 415. Abstracte Ausdrücke ursprünglich dasselbe wie allgemeine Ausdrücke, 417. Concret dasselbe wie singulär, 417. Jedes Wort allgemein und abstract, 418. Spätere Phasen der Abstraction, 420. Sind Adjectiva abstract oder concret? 422. Abstracta von Adjectiven abgeleitet, 423. Subtracte und abstracte Ausdrücke, 426. Mill's Terminologie, 426. Connotative und denotative Ausdrücke, 430. Wurzeln oder Begriffe, 434. Die Kategorien in der Sprache, 434. Kategorischer Gebrauch der Wurzeln, 436. Das erste Wachsthum, 438. Die Kategorien auf die Worte angewendet, 438. Zusammensetzung, 441. Präpositionen, 441. Metapher, 443. Fundamental-Metapher, 452. Grammatischer Metapher, 453. Metapher das Resultat der Verallgemeinerung und Abstraction, 455. Der Ausdruck geht vom Menschen auf das Thier über, 458. Vom Thiere auf den Menschen, 460. Vom Materiellen auf das Immaterielle, 461. Vom Immateriellen auf das Materielle, 465. Vom Zeichen auf die bezeichnete Sache, 465. Von der Ursache auf die Wirkung, 466. Von der Wirkung auf die Ursache, 466. Vom Theile auf das Ganze, 466. Bei Dingen, die gewöhnlich verbunden vorkommen, vom Einen auf das Andere, 467.

Capitel IX.

Sätze und Syllogismen.

Erste
473—499

Wie die Kinder die Wörter erlernen, 473. Wie die Namen zuerst gebildet wurden, 474. Orren über den Anfang der Erkenntniß, 475. Verschiedenheit der zwei Proceß, 476. Alle Nomina ursprünglich synthetisch, 476. Die Bildung der Namen, 477. Die Paläontologie des menschlichen Geistes, 477. Urvollkommene Anfangsversuche, 478. Adjectiva, 479. Verba, 481. Sätze, 482. Sätze und Urtheile, 482. Synonyma und Polynomina, 483. Zweck des Prädicirens, 484. Singulär, dualische, pluralische und universale Sätze, 484

Classification durch das Geschlecht, 485. Die Copula, 486. Der Satz definiert von Hobbes, 487. Mill's Kritik nicht gerechtfertigt, 487. Synthetische und analytische Sätze, 491. Tautologische Sätze, 493. Tautologische Syllogismen, 493. Euler's Figuren, 494. Der Syllogismus, 497.

Capitel X.

Schluß.

Seite

500—565

Was haben wir gewonnen? 500. Denken und Sprache untrennbar, 501. Logik und Grammatik, 501. Die Philosophie hat es mit der Sprache zu thun, 502. Die Natur der Sprache, 503. Die Sprache beginnt mit Wurzeln, nicht mit Nomina und Verba, 504. Wurzelanalyse, 506. Einfachheit des Denkens, 508. Poesie und Beweis, 509. Einfachheit des Geistes, 510. Namen, 510. Verbaler Erkenntniß, 513. Geist, 513. Materie, 518. Materialismus, 520. Spiritualismus, 522. Species, 524. Ist der Mensch eine Species? 529. Definitionen, 530. Definition und Geschichte der Worte, 530. Die Bedeutung von a priori, 531. Die Erkenntniß a priori und a posteriori, 532. Mill und Whewell, 532. Die Erkenntniß a priori ist auch a posteriori, 533. Die aposteriorische Erkenntniß nicht immer sinnlich, 533. Whewell's Definition von a priori, 534. Mill's Einwände, 534. Herbert Spencer's vermittelnde Stellung, 535. Herbert Spencer's spätere Ansicht, 536. Mill's Wiederholung der Erfahrung, 537. Drei Arten der Erkenntniß, 537. Analytische und synthetische Sätze, 537. Mill's Thatfachen, 538. Wir erkennen in Namen, 539. Namen schließen mehr als ein Attribut ein, 540. Namen beruhen auf wesentlichen Attributen, 540. Trennbare und untrennbare Attribute, 541. Wesentliche Attribute, 541. Zufällige Attribute, 543. Unbedingte Wahrheiten, 545. Mathematik, 546. Die Kategorien des Verstandes, 549. Causalität, 549. Die anderen Kategorien, 551. Mill's Kategorien, 552. Mill's transcendente Ansichten, 554. Definition, 556. Nothwendigkeit der Definition, 557. Die Färbung der Worte, 559. Verbaler Trugschlüsse, 560. Der leere Raum, 561. Materie, 563.

Anhang. Die in den Sanskritwurzeln ausgedrückten Fundamen-

talbegriffe. 566—582

I. Register zum Anhang 583—592

II. Register zum Anhang. 593—595

Allgemeines Register. 596—607

Hauptwerke des Verfassers:

- Rig-Veda-Samhitā, The Sacred Hymns of the Brahmins, together with the Commentary of Sāyanācārya. 6 Bände, 4^o. 1849—1873.
- Rig-Veda-Samhitā, The Sacred Hymns of the Brahmins. Translated and Explained. Band I. Hymns to the Maruts. 1869.
- The Hymns of the Rig-Veda, in the Samhitā and Pada texts. Reprinted from the Editio Princeps. 2 Bände. 1873.
- Rig-Veda-Prātisākhya, Das älteste Lehrbuch der Vedischen Phonetik; Sanskrit-Text mit Uebersetzung und Anmerkungen. 1869.
- Hitopadesa, Eine alte indische Fabelsammlung, aus dem Sanskrit zum ersten Mal in das Deutsche übersetzt. 1844. Vergriffen.
- Hitopadesa, Sanskrit Text with Interlinear Transliteration, Grammatical Analysis and English Translation 1866.
- Meghadūta, der Wolfenbote, dem Kālidāsa nachgebildet. 1847. Vergriffen.
- Upanishads, translated from Sanscrit. Sacred Books of the East, Band I und XV, 1879, 1884.
- Dhammapada, translated from Pāli. Sacred Books of the East, Band X, 1881.
- Buddhist Texts from Japan. I. The *Vajracchedikā*, the Diamond-Cutter; edited by F. Max Müller. 1881. II. *Sukhāvati-Vyūha*, Description of the Land of Bliss; edited by F. Max Müller and Bunyiu Nanjio, 1883. III. The Ancient Palm Leaves; edited by F. Max Müller, Bunyiu Nanjio and G. Bühler. 1884. IV. *Dharma-Samgraha*, an Ancient Collection of Buddhist Technical Terms by Kenyiu Kasawara; edited by F. Max Müller and H. Wenzel. 1885.
- Essay on Indian Logic in Thomson's „Laws of Thought“. 1853.
- History of Ancient Sanskrit Literature. Second Edition 1859. Vergriffen.
- Sanskrit Grammar for Beginners, in Devanagari and Roman Letters. Second Edition, Accentuated. 1870. Uebersetzt von F. Kielhorn und G. Oppert. Leipzig, B. Engelmann. 1868.
- India, What can it teach us? Course of Lectures delivered at Cambridge. 1883. (Zubien in seiner weltgeschichtlichen Bedeutung. Vorlesungen gehalten an der Universität Cambridge. Uebers. von E. Cappeller. Leipzig, B. Engelmann. 1884.)

- German Classics from the Fourth to the Nineteenth Century. With Biographical Notices. Translations into Modern German and Notes. 1858. New Edition by F. Lichtenstein adapted to Scherer's „History of German Literature" translated by Mrs. F. C. Conybeare. 1886.
- Schiller's Briefwechsel mit Herzog Christian von Schleswig-Holstein. 1875.
- Goethe and Carlyle, an Inaugural Address at the English Goethe Society. 1886.
- Andrea del Sarto's Carità, with three illustrations. 1887.
- Kant's Critique of Pure Reason, in commemoration of the Centenary of its first publication. Translated by F. Max Müller, with Introduction by J. Noire. 1881.
- Introduction to the Science of Religion (1870), last edition 1882. (Einleitung in die Vergleichende Religionswissenschaft nebst zwei Essays: Ueber falsche Analogie und Ueber Philosophie der Mythologie. Straßburg, Trübner 1874.)
- On Missions, a Lecture delivered in Westminster Abbey Dec. 3, 1873, with an Introductory Sermon by A. P. Stanley. Vergriffen.
- On the Origin and Growth of Religion, Hibbert Lectures, 1878, last edition 1882 (Vorlesungen über den Ursprung und die Entwicklung der Religion mit besonderer Rücksicht auf die Religionen des alten Indiens. Straßburg, Trübner 1880).
- Chips from a German Workshop. 4 vols. 1867—1875 (Essays by F. Max Müller Vols. I—IV. Uebersetzt, Leipzig, W. Engelmann 1869—1876).
- Selected Essays on Language, Mythology and Religion. 2 vols. 1881.
- Biographical Essays. 1884.
- Biographies of Words and The Home of the Aryas. London 1888.
- Lectures on the Science of Language. vol. I. 1861. vol. II. 1861. 14. Ausgabe 1886. (Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache für das deutsche Publikum bearbeitet von C. Böttger. Leipzig 1863.)
- Proposals for a Missionary Alphabet. 1854.
- On the Relation of the Bengali to the Aryan and Aboriginal Languages of India. 1847.
- On the Turanian Languages. Letter to the Chevalier Bunsen. 1853. Vergriffen.
- On the Languages of the Seat of War. 1854. 2. Ausgabe 1855. Vergriffen.

Verwandte Schriften Noire's:

Einführung und Begründung einer monistischen Erkenntniß-Theorie. 2. Ausg.
Mainz 1884.

Der Ursprung der Sprache. Mainz 1877.

Max Müller und die Sprachphilosophie. Mainz 1879.

Das Werkzeug und seine Bedeutung für die Entwicklungsgeschichte der Mensch-
heit. Mainz 1880.

Die Lehre Kant's und der Ursprung der Vernunft. Mainz 1882.

Die Entwicklung der abendländischen Philosophie bis zur Kritik der reinen
Vernunft. Mainz 1883.

Logos, Ursprung und Wesen der Begriffe. Leipzig, W. Engelmann, 1885.

Berichtigungen und Zusätze.

- S. 24 Z. 4 v. u. lies Vorstellungen statt Begriffe
 „ 25 „ 13 v. o. „ in dem „ in der
 „ 37 „ 14 v. n. „ hat „ haben
 „ 43 „ 13 v. n. „ des „ der
 „ 65 „ 5 v. u. „ aus welchem Holze Namen gemacht werden
 „ „ „ „ statt aus welchen Namen sie entstanden sind
 „ 77 „ 14 v. o. „ dem statt der
 „ 78 „ 12 v. o. „ und „ oder
 „ 134 „ 7 v. u. „ daß er mit Ausnahme seiner Theorie statt daß,
 „ „ „ „ indem er seine Theorie abgrenzte.
 „ 140 „ 1 v. u. „ meine statt seine
 „ 141 „ 2 v. u. „ Der Bathybius hat sich jetzt in ein unorganisches Prä-
 „ „ „ „ cipitat aufgelöst (Zusatz des Verfassers).
 „ 169 „ 17 v. o. lies in derselben Sprache oder statt in derselben
 „ „ „ „ oder
 „ 181 „ 18 v. o. „ Kilerrist statt cock-a-doodle-doo
 „ 214 „ 1 v. o. „ Herkunft bezeichnen wie statt Herkunft wie
 „ 227 „ 17 v. u. „ je statt ja
 „ 234 „ 12 v. o. „ omnis iuventas — convenerant statt cum omnis —
 „ „ „ „ convenerant
 „ 254 Anmerkung: Vgl. Essay v. Max Müller II², 1891 S. 436 ff.
 „ 269 Z. 12 v. n. lies nur für mitwirkende statt nur mitwirkende
 „ 271 „ 6 v. o. „ daß man so blind sein konnte statt wie die
 „ „ „ „ Menschen u. s. m.
 „ 310 „ 11 v. o. „ Nirukta und Prātisākhya statt Nirakta und der Prā-
 „ „ „ „ tisukhyas
 „ 381 „ 5 v. o. „ festmachen statt machen
 „ 452 „ 12 v. o. „ stellend „ stehend
 „ 536 „ 9 v. o. tilge daß
 „ 546 „ 5 v. u. lies Unheil statt Urtheil
 „ 572 Nr. 3. Z. 2 v. o. lies KÖRN statt KÖRN
 „ 572 „ 3. „ 4 v. o. „ MÄD „ MRD
 „ 574 „ 27. lies KSHAR u. DHĀV statt KSHAR u. DHAV
 „ 574 „ 28. „ MUṢK statt MuṣK
 „ 575 „ 39. „ KESHT statt KESHT
 „ 576 „ 47. „ über etwas schreiten statt übersehen
 „ 576 „ 48. füge hinzu: würzen.
-

Capitel I.

Die Grundelemente des Denkens.

Wenige Worte werden in so vielen verschiedenen Bedeutungen gebraucht wie das Wort Denken. Das Denken d. h. der Act des Denkens bedeutet für mich Die Bedeutung des Wortes Denken. nichts Anderes als combinieren d. h. verbinden. Ich spreche Anderen durchaus nicht das Recht ab, Denken in einem anderen Sinne, der ihnen besser gefällt, zu gebrauchen, wosfern sie ihn nur klar definieren wollen. Ich will nur die Bedeutung erklären, in welcher ich das Wort zu gebrauchen beabsichtige und in welcher es nach meiner Meinung gebraucht werden sollte. Ich denke bedeutet für mich dasselbe wie das lat. cogito, nämlich *co-agito, ich bringe zusammen, nur mit dem Vorbehalten, daß Zusammenbringen oder Verbinden das Trennen in sich schließt, da wir zwei oder mehrere Dinge nicht verbinden können, ohne zu gleicher Zeit sie von allen übrigen zu trennen d. h. zu unterscheiden.

Hobbes sprach dieselbe Wahrheit schon vor langer Zeit aus, indem er sagte: all unser Denken besteht in Addition und Subtraction.

So demüthigend dies auch auf den ersten Blick erscheinen mag, so ist es doch nicht demüthigender als daß die subtilsten und verwickeltesten mathematischen Operationen, welche dem Unergründlichen über allen Begriff zu gehen scheinen, schließlich auf Addition und Subtraction zurückgeführt werden können. Mag also

das Denken auch nicht als eine so wunderbare Gabe erscheinen, wie wir uns ehemals einbildeten, wenn wir mit staunender Bewunderung zu den mathematischen Berechnungen Newton's oder zu den metaphysischen Speculationen Kant's aufblickten: gleichwohl ist das Werk dieser Denker, wenn sie das, was sie vollbrachten, durch so einfache Operationen wie Addition und Subtraction, Verbinden und Trennen vollbracht haben, in Wirklichkeit ein weit größeres Wunder, als es auf den ersten Blick erscheint.

Viel kommt indessen darauf an, festzustellen, was wir verbinden und trennen. Wir haben deshalb zu betrachten, was im Denken den Zahlen, mit welchen der Mathematiker operiert, entspricht, was

Die Materialien
des Denkens.

die bekannten Größen, die den Grundstoff unserer Gedanken bilden, in Wirklichkeit sind, was die Grundelemente sind, die wir zusammenbringen oder im Denken verbinden (co-agitamus).

Wir können in unserer Erkenntniß vier Dinge unterscheiden: Empfindungen (sensations), Vorstellungen (percepts), Begriffe (concepts) und Namen.

Aber obgleich wir sie auseinanderhalten können, dürfen wir uns nicht einbilden, daß diese vier je eine geordnete Existenz führen könnten. Worte sind nicht möglich ohne Begriffe, Begriffe nicht ohne Vorstellungen, Vorstellungen nicht ohne Empfindungen. Dies ist ziemlich bereitwillig von den meisten Philosophen eingeräumt worden. Aber wenn wir selbst Empfindungen als die Voraussetzung von Vorstellungen, Vorstellungen als die Voraussetzung von Begriffen und Begriffe als die Voraussetzung von Namen fordern, so dürfte es als ein ganz natürlicher Schluß erscheinen, daß Empfindungen vor den Vorstellungen und deshalb unabhängig von ihnen, Vorstellungen unabhängig vor den Begriffen, Begriffe unabhängig vor den Worten existierten. Und doch brauchen wir nur den Versuch zu machen, um uns von der Thatfache zu überzeugen, daß ohne gleichzeitige Wirksamkeit von Empfindungen, Vorstellungen, Begriffen und Namen Denken im gebräuchlichen Sinne des Wortes ganz unmöglich ist, daß in Wirklichkeit die vier Dinge untrennbar sind.

Wenn man uns nun fragt, ob es nicht denkbar sei, daß Empfindungen, ohne vorge stellt zu werden, Vor-
 stellungen, ohne begriffen zu werden, Begriffe, dungen für sich
 ohne benannt zu werden, existierten, so ist die existieren?
 Antwort etwas schwierig. Wir werden in der Theorie die Mög-
 lichkeit von Empfindungen, die nicht den Charakter von Vorstel-
 lungen annehmen, von Vorstellungen, die noch nicht die Stufe
 von Begriffen erreicht haben, von Begriffen, die noch auf Benen-
 nung warten, zulassen müssen. Aber die Möglichkeit ist von der
 Wirklichkeit sehr verschieden. Wenn ich von der Wirklichkeit des
 Denkens rede, leugne ich die gesonderte Existenz der vier Grund-
 elemente des Denkens durchaus.

Es ist allerdings von den physiologischen Psychologen, wie
 sie sich nennen, darauf hingewiesen worden, daß unsere Sinnes-
 organe beständig Empfindungen aufnehmen, welche entweder nicht
 vollständig oder überhaupt nicht realisiert werden. Es soll dies
 nicht in Abrede gestellt werden, so schwer auch die Erklärung sein
 mag: ich würde nur in diesem Falle lieber das Wort Eindruck
 als Empfindung gebrauchen. Während ich an meinem Tische sitze
 oder im Zimmer auf und ab gehe, weiß ich als Thatsache, daß
 die Zimmerwärme, der Geruch der Blumen, die Geräusche auf der
 Straße, die Farbe der Tischdecke und des Teppichs auf meine
 Sinne wirken. Aber im Augenblick existieren sie für mich nicht.
 Ich habe weder die Vorstellung noch den Begriff, noch den Namen
 von ihnen, ich weiß von ihnen eigentlich nichts. Meine Aufmerk-
 samkeit ist mit der Etymologie eines Wortes oder vielleicht mit
 einem schwierigen Satze aus Aristoteles beschäftigt. Sobald ich
 aber meine Aufmerksamkeit auf irgend einen dieser verschiedenen
 Gegenstände meiner Umgebung richte, sind auf einmal Empfin-
 dungen, Vorstellungen, Begriffe und Namen vorhanden. Meine
 Hände fühlen die Kälte, meine Augen richten sich auf den Tep-
 pich, meine Ohren hören und verstehen dieselben Worte, die auf
 der Straße laut ausgerufen werden, meine Nase unterscheidet ver-
 schiedene Gerüche, indem ich sie als Nelken- oder Rosengerüche
 charakterisiere. Ich sehe nicht nur den Teppich, sondern ich bin

mir auch meines Sehens bewußt. Zwischen beiden Zuständen liegt ein ungeheurerer Unterschied. Ich sehe jetzt nicht nur den Teppich, sondern auch Alles was dazu gehört, die Farbe oder die Farben, das Muster und, da er nicht ganz neu mehr ist, sogar die Fäden. Alles dies mag den Psychologen sehr einfach erscheinen, aber es ist es nicht. Wir sagen, wir seien vorher unachtsam, jetzt aber aufmerksam. Aber kein Psychologe war bis jetzt im Stande, das Wesen dieser Aufmerksamkeit und Unaufmerksamkeit in genügender Weise zu erklären.¹ In gewissem Sinne kann das, was wir Aufmerksamkeit, das Dämmern des Gedankens, das neu erwachende Interesse an unserer Umgebung nennen, die Wurzel all unserer Erkenntniß genannt werden. Aber möglicherweise kann das Abstractionvermögen auch nicht sehr weit von der Schwäche der Zerstreuung abseits liegen.²

Bevor wir mit unserem Gegenstand weiter fortfahren können, bedarf es vor allen Dingen der Erklärung. Gejahren der Me- nageriepsychologie. weshalb wir uns nicht die Hilfe und Einsicht derjenigen Philosophen zu Ruhe machen, die behaupten, sie könnten die Vorgänge in unserem Geiste durch Vergleichung und Gegenüberstellung der vermuthlichen Vorgänge in der Thierseele, die Empfindungen ohne Begriffe oder Namen haben soll, erklären. Der einfache Grund ist der, daß wir im wahren Sinne des Wortes niemals wissen können, was in der Thierseele vorgeht, abgleich wir alle beliebigen Schlüsse ziehen können und immer genau nur das schließen, was uns zusagt. Gleichwohl

¹ „Die Metaphysik der Aufmerksamkeit ist bis jetzt schwerlich in ihrer ganzen Tiefe erschöpft worden.“ Wendel Holmes, the poet at the breakfast table I, p. 160.

² Mill, Logie II, 5, 1: „Wir können in Beziehung auf eine Linie Schlüsse ziehen als hätte sie keine Breite, weil wir eine Fähigkeit besitzen, welche die Grundlage jeder Controle ist, die wir über unsere geistigen Operationen ausüben können, die Fähigkeit nämlich, wenn eine Vorstellung unseren Sinnen oder ein Begriff unserem Verstande gegenwärtig ist, wir unsere Aufmerksamkeit nur auf einen Theil dieser Vorstellung oder dieses Begriffes statt auf das Ganze richten können.“ F. H. Bradley, „on the nature of attention“ in »Mind« August 1886.

haben einige Philosophen, ungeachtet aller Einwände, entweder die Möglichkeit, den Thieren irgend etwas, was den Namen Intellect verdient, beizulegen entschieden bestritten, oder sie haben mit aller Entschiedenheit einige Thiere auf dieselbe, ja selbst auf eine höhere intellectuelle Entwicklungsstufe gestellt, als sie bis jetzt die niedrigsten Menschenrassen z. B. die Feuerländer, erreicht haben. Es ist schade, daß weder die eine noch die andere Partei uns mittheilen will, woher sie ihre Kenntniß schöpft und ob sie in ihren Behauptungen durch etwas mehr als durch Analogie geleitet wird. Ja es ist ganz erheiternd zu sehen, wie selbst die, welche sofort bereit sind, ihre eigenen Ansichten durch die Berufung auf die intellectualen Kräfte der Thiere zu stützen, sammt und sonders davon nichts zu wissen behaupten, sobald ein für ihre Argumente ungünstiges Zeugniß aus der Menagerie hergeholt wird. So gab J. Stuart Mill auf Dr. Whewell's Frage: „Sollen wir sagen, daß ein Maulwurf in dem Boden nicht wühlen könne, wofern er nicht eine Idee von dem Boden, dem Rüssel und den Pfoten, mit welchen er ihn aufwühlt, hat“, die hochfahrende Antwort: „Ich weiß nicht, was in der Seele eines Maulwurfs vor sich geht.“¹

Einige Autoritäten gründen ihren Hauptbeweis auf die Größe des Gehirns und behaupten, der Unterschied zwischen dem Gehirne selbst des höchst entwickelten Thieres und dem des niedrigst entwickelten Menschenexemplares sei so bedeutend, daß er die Annahme irgend welcher Ähnlichkeit zwischen ihnen und unseren geistigen Thätigkeiten ausschliesse. Sie legen natürlich großes Gewicht auf die Thatfache, daß das Gehirnvolumen des uns zunächststehenden Gorilla nur 500 Cubikcentimeter, das des am tiefsten stehenden Australiers hingegen 1628 Cubikcentimeter betrage, und daß das Volumen des menschlichen Gehirns zwischen 1628 und 1835 d. h. um 207 Cubikcentimeter schwanke, während der Unterschied zwischen dem niedrigst entwickelten mensch-

Beweisgründe, hergenommen von dem Thier- und Menschengehirn.

¹ Mill, Logic I, 5, 1.

lichen und dem höchst entwickelten thierischen Gehirn sich auf 1128 Cubikcentimeter beläuft.¹ Andere dagegen erwidern, daß Gehirn der Thiere sei in allem Wesentlichen mit dem Gehirne des Menschen identisch, das Volumen habe nur geringe Bedeutung, *grossa testa non ha buon cervello*. Sie weisen auch darauf hin, daß die Thiere, die uns an Intelligenz am nächsten stehen, wie z. B. die Elephanten und Hunde, im Baue ihres Gehirnes weiter von uns absteichen als einige der stupidesten Affen, und daß deshalb das Gehirn allein uns die Frage nicht entscheiden helfen könne. Wallace hat die Aufmerksamkeit auf die merkwürdige Thatsache gelenkt, daß selbst das kleine Gehirnvolumen und die geringen Fähigkeiten der Australier weit über den Gebrauch hinausgehen, den sie davon in ihrer gegenwärtigen Lage machen können. Er hat daraus den Schluß gezogen, daß sie sich nicht in ihrer dermaligen äußerst dürftigen Umgebung entwickelt haben können.² Dieselbe Thatsache dürfte jedoch auch als Beweis dienen, daß die Australier früher eine höhere Kulturstufe erreicht hatten, als sie jetzt einnehmen, jedenfalls hoch genug, um sie zur Bildung ihrer Sprache zu befähigen, und daß die gegenwärtige Rasse aus heruntergekommenen Nachkömmlingen edlerer Vorfahren besteht. Man kann ein großes Gehirn ererben und doch nicht im Stande sein, es zu gebrauchen, gerade wie der Besitz eines großen Teleskopes seinen Besitzer nicht nothwendig zur Bedeutung eines Newton erheben würde.

Ein anderer Grund, warum wir bei der Beurtheilung des geistigen Lebens der Thiere uns nicht völlig durch das Volumen oder den Bau ihres Gehirnes leiten lassen dürfen, ist der, daß ihre Sinnesorgane so hoch sich entwickeln können, daß sie vom Gehirne weniger abhängig werden. Wir kennen den außerordentlichen Geruchssinn gewisser Hunde, eine Thatsache, die den alten Sprachbildnern so aufgefallen sein muß, daß sie ihre Namen für Urtheil von dem

¹ H. Pfaff, Die Theorie Darwin's und die Thatsachen der Geologie. Frankfurt 1876.

² Citirt in „Unseen Universe“ p. 174.

Spürsinn der Hunde¹ ableiteten. Wo wir nur durch Ueberlegung erkennen können, erkennt ein Hund durch den Geruch, ein Unterschied, der schon die Aufmerksamkeit der ältesten Dichter auf sich gezogen zu haben scheint. Homer (Odyssee XVII, 291) erzählt bei der Beschreibung der Heimkehr des Odysseus, wie Niemand in dem alten Bettler den jungen fürstlichen Herrn erkennt, der die Insel vor zwanzig Jahren verlassen hat, mit Ausnahme seines Hundes Argos. Er spitzt die Ohren, wedelt mit dem Schweife und stirbt. Wie verschieden davon die alte Amme! Ihr fällt zuerst die ganze äußere Erscheinung auf (δέμας, man könnte schon sagen εἶδος), dann die Stimme, dann die Füße. Aber sie zögert selbst dann noch, bis sie endlich die Narbe an dem Knie entdeckt. Dies ist der hervorstechende Zug, man könnte schon sagen τὸ ἰδιόν, woran sie ihr Pflegekind erkennt. Kein Psychologe, der den Unterschied zwischen Thier- und Menschenseele erläutern wollte, hätte es poetischer und zugleich auch wahrer als Homer thun können, indem er das Wiedererkennen des Odysseus durch seinen Hund Argos und seine Amme Eurycleia beschreibt. Der eine schnuppert, die andere überlegt, der eine verläßt sich auf seine Nase, die andere auf ihre Vernunft.

Reisende waren oft betroffen über die Schärfe, mit welcher Leute auf niederer Culturstufe zu praktischen Schlüssen gelangten. Als Capitän Head quer durch die Pampas von Südamerika reiste, hielt ihn eines Tages sein Führer plötzlich an, zeigte hoch in die Luft und rief: ein Löwe! Erstaunt über den Ausruf, in Verbindung mit einer derartigen Geberde richtete er seine Augen empor und bemerkte mit einiger Schwierigkeit in ungeheurer Höhe einen Flug Condore, die über einem bestimmten Plage kreisend sich aufschwangen. Unter diesem Plage, weit aus seiner und des Führers Gesichtswerte lag ein Pferd und darauf stand, wie der Führer wohl erkannte, ein Löwe, auf den die Geier mit Reid aus der

¹ Vgl. „Biographien“ von M. Müller, in „Good Words“ April 1886 S. 246 (Biographies of words and the home of the Aryas by Max Müller, London 1888 p. 30) und lat. homo emunctioris nasi, italien. aver buon naso, span. tener narices de perro perdiguero. Brinmann, Metaphern S. 183.

lustigen Höhe herabbllickten. Die Vögel waren für ihn, was für den Reisenden nur der Ausblick des Löwen gewesen sein würde, nämlich das Zeichen von seiner völlig sicheren Existenz.¹ Dieselbe Art von unmittelbarem, fast aus directer Wahrnehmung abgeleitetem Urtheile haben im Allgemeinen die Thiere mit dem Menschen gemeinjam, ja, sie scheinen den Menschen in ihren spontanen und deshalb untrüglichen Combinationen zu übertreffen.

Niemand ist geneigter als ich von den Hunden fast Alles zu glauben und ich spreche aus langer Bekanntschaft und Freundschaft mit ihnen.

Mein Hund Waldmann wurde einmal in seinen jüngeren Tagen auf eine Hundeaussstellung im Krystallpalast geschickt. Er war während dreier Tage mit Tausenden von anderen Hunden ausgestellt und von Tausenden von menschlichen Wesen betrachtet worden. Als ich an einem Samstag hinkam, um ihn heimzuholen, hütete ich mich sorgfältig zu sprechen oder auch nur nach seinem Plaze zu sehen. Ich ging im dichten Gedränge näher. Aber lange bevor ich in seine Nähe kam, sprang der Hund von seinem Tiische, auf dem er angekettet war, und strangulierte sich fast selbst durch seine Versuche mich zu erreichen. Wie erkannte er mich? Vielleicht durch den Geruch. Aber dieser mußte ihn in den Stand gesetzt haben, mich von tausend anderen Leuten mit größerer Sicherheit zu unterscheiden, als wir weiß von schwarz unterscheiden. Wie erkannte ich meinen Hund, oder ich sollte lieber sagen, wie würde ich ihn unter Hunderten von Dachshunden erkannt haben, die alle schwarz und braun waren, alle krumme Beine und sehr lange Rücken hatten? Zu allererst wohl durch einen allgemeinen, unbestimmten Eindruck, sodann durch einen oder zwei hervorstechende Punkte, aber vermuthlich nie mit der Sicherheit, mit der er mich erkannte, es sei denn, daß er zuerst mich angeredet hätte.

Und was für den hochentwickeltesten Geruchssinn der Hunde gilt, gilt in gleicher Weise für den hochentwickeltesten Gesichtssinn z. B. der

¹ J. Herschel, Preliminary Discourse p. 54. Thomson. Laws of Thought p. 58.

Tauben. Wie können wir ermitteln wollen, was in der Seele eines Thieres vorgeht, dessen Gehorgan, wie es thatsächlich bei gewissen Flugtauben der Fall ist, größer als sein Gehirn ist? Wir können uns irgend etwas nach Belieben ausdenken, was in der Thierseele vor sich gehe, wissen können wir absolut nichts.

Viel Gewicht ist oft darauf gelegt worden, welche Thiere dressierbar seien, aber wir müssen uns erinnern, daß Dressur von selbständigem Erfinden sehr verschieden ist. Wenn ein Hund, Elefant oder Papagei im Stande wäre, das ganze französische Wörterbuch Litré's auswendig zu lernen, so würde dies nicht beweisen, daß Hunde die französische Sprache hervorgebracht hätten. Man sagt, daß ja auch unsere Kinder englisch und französisch gelehrt würden. Gewiß, aber sie sind die Nachkommen und insofern die Vertreter einer Rasse, welche die Sprache hervorgebracht, und wenn es erbliche Uebertragung dem Körper nach giebt, so giebt es sie auch im Denken.

Die Dressur der Thiere durch den Menschen.

Selbst dem unvernünftigsten Thiere können ganz außerordentliche Lectionen beigebracht werden. Aber die Frage bleibt zu beantworten, ob diese Lectionen mit dem Verstande ausgeführt werden. Wir müssen uns hüten, Alles, was uns über den Verstand der Hunde, Ragen und Ameisen berichtet worden ist, zu glauben. Denn keine alte Handschrift ist schwerer zu entziffern als die Handlungen der Thiere, und zärtliche Eltern können in Bezug auf das, was sie an ihren Kindern sehen, nicht närrischer sein als Bienen- und Ameisenfreunde in Bezug auf die Geschicklichkeit ihrer Lieblinge. Der folgende Versuch ist indeß durch eine ausnahmsweise zuverlässige Autorität verbürgt. Er wurde sehr sinnreich durch Herrn Amtsberger aus Straßburg erdacht, um das Verallgemeinerungsvermögen in den regelmäßigen Gewohnheiten der Thiere zu entdecken, und wurde durch Dr. Möbius, Professor der Zoologie in Kiel, beschrieben.¹

Dressur eines Sechses.

¹ Schriften des naturwissenschaftlichen Vereins für Schleswig-Holstein I. Heft, Kiel 1873, S. 121 f.

„Ein Hecht, der alle kleinen Fische verschlang, die man in das von ihm bewohnte Aquarium setzte, wurde durch eine Glasscheibe von den übrigen darin befindlichen Fischen abgetrennt. Fuhr er nunmehr auf diese los, so stieß er jedesmal mit den Kiefern gegen die Scheibe, und zwar manchmal so heftig, daß er wie todt auf dem Rücken liegen blieb. Er kam aber wieder zu sich und wiederholte seine Raubankfälle, jedoch immer seltener; nach drei Monaten hatte er sie ganz eingestellt. Nachdem er ein halbes Jahr lang abgesperrt gewesen war, wurde die Glasscheibe aus dem Aquarium entfernt und der Hecht konnte sich wieder frei zwischen den anderen Fischen des Aquariums bewegen. Er schwamm auch sogleich wieder auf diese los, padte aber keinen, sondern machte stets ungefähr einen Zoll weit von ihnen Halt und begnügte sich damit, bei den Fütterungen mit ihnen das hingeworfene Fleisch zu theilen. Er war also dressiert, die ihm bekannten Mitbewohner des Aquariums zu schonen. Wurde aber ein neuer, fremder Fisch in das Aquarium gesetzt, so respectierte der Hecht diesen nicht, sondern verschlang ihn sofort. Nachdem er dies bei fortgesetzter Schauung seiner Aquariumsgenossen mehr als vierzigmal wiederholt hatte, mußte er seiner Größe wegen aus dem Aquarium entfernt werden.“

„Die Dressierung des Hechtes beruhte also nicht darauf, daß er urtheilte; sie war nur die Einübung einer bestimmten Willensrichtung in Folge gleichförmig wiederkehrender Sinneswahrnehmungen. Besonders die Verschonung der ihm bekannten Fische beweist, daß der Hecht ohne Ueberlegung handelte. Ihr Anblick rief zwar den ihm natürlichen Trieb, sie zu verschlingen, hervor, erweckte aber zugleich auch die Vorstellung des Schmerzes, den er ihrewegen oft erlitten hatte, und die Vorstellung, daß es unmöglich sei, sie, die begehrten, zu erreichen. Diese Vorstellungen erlangten in ihm eine größere Stärke als der Raubtrieb und drängten diesen daher momentan zurück. Derselbe sinnliche Eindruck, von denselben Fischindividuen ausgehend, war in seiner Seele immer wieder der Anfang derselben Reihe psychischer Acte. Er mußte es sich gefallen lassen, diese Reihe wie eine Maschine immer wieder abzuspielen; freilich aber als eine besetzte Maschine, die vor einer

mechanischen Maschine das voraus hat, daß sie ihre Arbeit unvorhergesehenen Fällen selber anpassen kann, was für mechanische Maschinen unerreichbar ist. Für den Hechtorgasmus war die Glascheibe gewiß ein solcher nicht vorhergesehener Fall.“

Dasselbe Verfahren ist zuweilen ganz mit demselben Erfolg in die früheste Kindererziehung aufgenommen worden, nur daß wir in diesem Falle sagen können, das Kind überlegt, ehe es sprechen kann, obgleich es in Wirklichkeit nur durch die Erinnerung wiederholter, gleichförmiger Erfahrungen beeinflusst ist. Von einem Kinde kann man deshalb wohl sagen, bevor es Sprache habe, habe es ein Gedächtniß, gerade wie der Hecht sich erinnert, obgleich er nicht sprechen kann.¹ Was ein Hecht aber nicht fertig bringen kann, ist sprechen lernen und irgend etwas ausführen, was nur durch die Sprache allein möglich ist. Dies wurde, wie mir scheint, von Hume klar erfaßt, wenn er etwas kühn sagt: „Thiere werden in ihren Schlüssen nicht von der Vernunft geleitet“,² oder wenn Mill sagt: „Es ist kein Grund vorhanden, irgend einem der unter uns stehenden Thiere den Gebrauch von Zeichen zuzuschreiben, die ihnen allgemeine Urtheile möglich machen. Aber“, fügt er hinzu, „diese Thiere verwerthen ihre Erfahrung und vermeiden das, was, wie sie gefunden haben, ihnen Qual verursacht hat, in derselben Weise, wenn auch nicht immer mit demselben Geschick (ich würde sagen: oft mit weit größerem Geschick) wie ein menschliches Geschöpf. Nicht nur das gebrannte Kind, sondern auch der gebrannte Hund scheut das Feuer.“³

Es giebt andere Beispiele thierischer Intelligenz oder wie wir es immer sonst nennen wollen, welche einfach über allen Begriff gehen. Welchen Namen wir auch immer der Sache geben wollen, Instinct, Naturtrieb, göttliche Führung oder sonst einen anderen, wir können nur davor stehen und bewundern. Ich werde nur einen Fall anführen, der aber ebenfalls, wie ich glaube, wohlverbürgt ist und

¹ Vgl. Huxley, Hume p. 97.

² Vgl. jedoch Huxley, l. c. p. 109.

³ Logic II, 3, 3.

Der Instinct des
Nachtfaulenauges.

für dessen Erklärung uns weder Vererbung noch Gewöhnung noch Nachahmung irgendwie nützen kann.¹

„Wenn die Raupe des Nachtpfauenauges (*Saturnia Pavonia minor*) an das obere Ende ihrer Puppenhülle ein doppeltes Gewölbe von steifen, besonders an dem inneren Gewölbe mit ihren Spiken zusammentreffenden, freien, nur an der Spitze mit ganz feinen Fädchen vereinigten Borsten aus Seide spinnt, das auf leichten Druck von innen aus sich öffnet, von außen auch bei starkem keinen Zugang ins Innere gewährt, so müßte sie, wenn sie dabei nach Ueberlegung oder Versuch handelte, folgendes, menschlicher Vorstellung nach, bedacht haben: daß sie in Puppenstand gerathen und darin jedem ungünstigen Zufall ohne mögliches Entkommen hingegeben sein würde, wenn sie nicht voraus für hinreichenden Schutz sorgen, daß sie aus ihrer Puppenhülle als Schmetterling werde hervorgehen sollen, ohne Organe oder Kräfte zu haben, die von ihr noch als Raupe gesponnene Hülle zu durchbrechen, oder ohne, wie andere Falter, einen Seidegespinnst auflösenden Saft von sich geben zu können, daß sie also, ohne schon als Raupe für einen schließlichen Ausgang aus ihrem Gehäuse gesorgt zu haben, vor der Zeit in demselben würde sterben müssen. Dagegen müßte ihr im Augenblicke ihres Geschäftes auch klar sein, daß sie, um nicht als Schmetterling ihr Gespinnst verlassen zu können, nur ein Gewölbe mit der Eigenschaft zu verfertigen habe, von außen herein zu schützen, von innen heraus aber mit leichter Mühe geöffnet zu werden, daß dieses geschehen werde, wenn sie es aus steifen, in der Mitte sich zusammenneigenden, sonst freien Seidenborsten verfertige; und überdies müßte sie voraus wissen, daß sie dazu nur den Seidenstoff, mit welchem sie den übrigen Umfang ihrer Hülle erbaue, jedoch hier mit regelmäßigerer Künstlichkeit anzuwenden habe. Und doch konnte sie in nichts von allem diesem von ihren Eltern unterrichtet worden sein, denn diese waren längst todt, als sie aus dem Ei schlüpfte. Sie konnte es auch nicht erst durch Uebung oder Erfahrung erlernt haben, denn

¹ Nutzenrieth, Ansichten über Natur und Seelenleben, 1836, S. 171 ff.

sie vollbringt ihr Kunstwerk in ihrem Leben nur einmal, auch nicht durch Nachahmung, denn sie lebt nicht gesellschaftlich. Ihr Verstand aber konnte in ihrem ganzen Raupenzustande nur äußerst wenig ausgebildet werden; sie kroch auf dem Gesträuch umher, auf welchem sie zuerst das Licht erblickt hatte, um seine Blätter zu fressen, wozu sie keines Nachdenkens bedurfte, weil diese sich ihr von selbst darboten; sie hielt sich etwa mit den Füßen an, um nicht zu Boden zu fallen, und begab sich, um von dem Regen nicht naß zu werden, auf die Unterseite eines Blattes; sie entlebte sich zwar einige Male ihrer alt und unbequem gewordenen Haut unter unwillkürlichen Krümmungen ihres ganzen Körpers, aber ohne damals sich einzuspinnen; dies war ihr ganzes Leben, ihre ganze Verstandesübung.“ Ich habe diese zwei Fälle ziemlich vollständig angeführt, weil sie mir für erworbene und nicht erworbene Klugheit typisch zu sein scheinen und, weil ich es für nöthig hielt, ein für allemal meine eigene Stellung bezüglich der sogenannten thierischen Intelligenz genau zu bestimmen.

Die Hoffnungslosigkeit, derartige Fälle nach wissenschaftlichen Principien zu erklären und die Willkür, mit welcher sie nichtsdestoweniger Naturforscher zum Beweise der entgegengesetzten Ansichten über die geistigen Fähigkeiten der Menschen und Thiere erklärt haben, hat unter ernstern Psychologen frühzeitig zu einer Art Verständigung geführt, sich niemals wieder auf derartige Zeugnisse zu berufen. Wir können uns z. B. vorstellen, daß eine Molluske nur eine breiartige Masse ist und in völliger Dumpsheit lebt, aber wir können uns ebenfalls sehr wohl vorstellen, daß sie, frei von allen Sinnesstäuschungen und außer dem Bereiche all der menschlichen Irrthumsquellen, eine vollkommene Selbsterkenntniß, eine wahrere und tiefere Einsicht in das Wesen des Absoluten und eine vollständigere Würdigung der ewigen Wahrheiten besitzt, als eine Menschenseele. Wenn es ferner noch eines Beweises bedürfte, daß alle Beobachtungen über die thierische Intelligenz und alle Schlüsse, die darauf gebaut wurden, unnütz, ja unheilvoll sind, könnten wir uns auf die That-

Beweisgründe aus
der Intelligenz der
Thiere abzuleiten
ist nutzlos.

sache berufen, daß, während einige der größten Philosophen die Ueberzeugung haben, daß die Thiere nur automatische Maschinen sind, andere ebenso bedeutende wie diese, abgesehen von der Sprache, keinen wesentlichen Unterschied zwischen Mensch und Thier sehen. Ich bemerke also ein für allemal meinen Lesern im voraus, daß, wenn ich zuweilen entweder, um anderen Philosophen zu antworten oder zu einer Verständigung mit ihnen zu gelangen, von dem Intellekt eines Hundes, Elephanten oder Affen spreche, ich nicht von wirklichen Thieren spreche, sondern nur von den conventionellen Wesen, die ihre Existenz dem Gutdünken der Physiologen und Psychologen verdanken, bis jetzt aber in der Natur sich nicht vorfinden.

Indem ich nach diesen verständigenden Vorbemerkungen zu meinem Studierzimmer mit seinem Tische, seinen Blumen, seinem Teppich zurückkehre, gebe ich gern zu, daß der Hund, der conventionelle Hund, der die ganze Zeit zu meinen Füßen auf dem Teppich lag, keine Vorstellung von dem Teppich als solchem oder einen Begriff von dem Teppich als einem Stück Arbeit oder einem Kunstwerk hat. Obgleich er das, was wir Teppich nennen, fühlt und riecht, kann man doch von ihm nicht sagen, er sei sich seiner Wahrnehmung bewußt. Empfindung und Bewußtsein der Empfindung sind zwei verschiedene Welten.¹ Er würde niemals die Farben oder das Muster unterscheiden, niemals die allzu sichtbaren Näden bemerken, niemals ein besonderes Gebell für Teppich äußern. Alles dies wirkt jedoch auf das Vorhandensein oder Nichtvorhandensein der Aufmerksamkeit in unserem Geiste sehr wenig Picht und läßt Vieles selbst in der Seele des conventionellen Hundes ganz unerklärt. Wie sollte z. B. derselbe Hund die Spur seines Herrn oder die eines Fremden lange vor mir auf der Treppe wahrnehmen, und warum sollte er aus Anzeichen, die viel zu schwach sind, um meine Aufmerksamkeit anzuziehen oder mein Interesse zu erregen, den Schluß, wie man sagen könnte, ziehen, daß eine Flake über den Teppich schlich?

¹ Vgl. T. H. Green. works II, p. 212.

Statt zu den Thieren unsere Zuflucht zu nehmen oder vielmehr zu dem stets bereit stehenden, conventionellen Thiere der Philosophen, ist es weit besser, uns selbst zu prüfen, wenn wir ermitteln wollen, was in unserem Geiste vorgeht oder was nicht darin vorgeht. Wir werden dann entdecken, daß unserer eigenen unbestimmten Phraselogie zum Trotz wir uns in Wirklichkeit niemals etwas vorstellen können, wosfern wir es nicht von allen anderen Dingen mittels eines Wortes oder doch eines Zeichens unterscheiden können; d. h. bis wir die vier Stufen von Empfindung, Vorstellung, Begriff und, was das Allerwichtigste ist, Benennung durchlaufen haben; denn wir benennen nicht nur mit Worten, sondern auch mit anderen Zeichen.

Wir können den physiologischen Psychologen zugeben, daß unsere Sinne viele Eindrücke aufnehmen, die wir nicht empfinden, deren wir uns zur Zeit nicht bewußt werden. Einige dieser Eindrücke können Spuren zurücklassen, die unsere Gedanken auf eine ganz unerklärliche Weise beeinflussen und bestimmen. Es giebt verschiedene Grade der Unaufmerksamkeit und der Aufmerksamkeit, und einige dieser halb realisierten Eindrücke können wohl die Ursache der unbestimmten Vorstellungen, Träume und Phantasien sein, welche die Meisten von uns kennen, die zu erklären wir aber oft ganz außer Stande sind. Kommt es uns nicht oft so vor, als hätten wir ein Gesicht oder eine Landschaft schon gesehen, obgleich es nicht der Fall ist? Werden nicht plötzlich in uns Bilder und Gedanken wachgerufen, obgleich wir nicht sagen können, woher sie kommen und wohin sie gehen? Eindrücke, die nicht realisiert werden, können zwar die ganze wunderbare Welt der „unbewußten Gehirnfuction“ wie man es bisweilen nannte, nicht erklären, aber sie mögen nichtsdestoweniger ihren Antheil daran haben.

Wir haben also bei dem eigentlichen Beginne unserer Analyse des Menschengeistes gesehen, wie viel Verwirrung der Reichthum und Ueberfluß an philosophischen Kunstausdrücken verursachen kann. Weil wir für Eindruck und Empfindung besondere Wörter neben

Eindrücke, die nicht
vorgestellt werden.

Reichthum an
philosophischen
Kunstausdrücken.

einander haben, werden wir zu der Meinung verleitet, daß wirklich Eindrücke und Empfindungen getrennt neben einander existirten. Was aber ursprünglich unter Eindruck verstanden wurde, ging nicht neben der Empfindung her, sondern war vielmehr nur eine Seite der Empfindung, nämlich die passive, von der man für sich ja sprechen kann, die aber bei jeder wirklichen Empfindung von der activen Seite untrennbar ist. Wir können niemals völlig passiv sein, wenn wir auffassen (*capiendo recipimus*) d. h. wenn wir erfassen, was sich uns darbietet. Selbst der leiseste Sinnenreiz ist von etwas uns Eigenthümlichem durchdrungen, das wir geistig zu nennen uns gewöhnen müssen. Das Wort Eindruck mag für gewisse Fälle seinen Zweck erfüllen, aber es wird verhängnißvoll, sobald es etwas von uns ganz Unabhängiges bezeichnen soll. Dieser Schwierigkeit werden wir immer wieder begegnen und, wie ich glaube, zu dem Schlusse gelangen, daß es wirklich für die Philosophie die größte Wohlthat wäre, wenn alle derartigen Ausdrücke wie Eindruck, Empfindung, Wahrnehmung, Anschauung, Vorstellung, Vergegenwärtigung, Begriff, Idee, Gedanke, Erkenntniß, ferner Sinn, Geist, Gedächtniß, Intellect, Verstand, Vernunft, Seele, Gemüth u. s. w. eine Zeit lang aus unseren philosophischen Wörterbüchern verbannt und nicht eher wieder aufgenommen würden, bis sie eine vollständige Klärung erfahren hätten.

Daß jedes dieser Worte von verschiedenen Philosophen in verschiedenen Bedeutungen gebraucht wird, könnte man noch hinzugehen lassen, wenn nur jeder uns deutlich ein für allemal sagen wollte, in welchem Sinne er selbst sie zu gebrauchen denkt. Aber dies versuchen nur wenige, selbst Kant nicht; und wenn sie es thun, scheinen sie anzunehmen, weil es so viele Worte gäbe, müsse es auch so viele Unterschiede geben.¹ Sie überbürden uns mit

¹ Mill, *Logie* I, 3, 9 spricht richtig von der Neigung, überall da, wo wir zwei Ausdrücken begegnen, die nicht ganz genau synonym sind, anzunehmen, daß sie die Ausdrücke für zwei verschiedene Dinge sein müßten, als einer Quelle vieler Täuschungen.

nicht äquaten Definitionen, die sich gegenseitig durchkreuzen. und machen die Verwirrung noch verworrener.

Dies ist nicht alles. Bei jeder geistigen Thätigkeit können wir wenigstens drei Dinge unterscheiden: die Thätigkeit, das Mittel oder Werkzeug, hißweilen das Vermögen genannt, und das Resultat, obgleich wir uns immer gegenwärtig halten sollten, daß diese drei Dinge niemals vollständig getrennt werden können. Dies bedarf einer etwas genaueren Untersuchung.

Thätigkeit, Werkzeug, Resultat.

Eindruck bedeutet im Allgemeinen eine Wirkung. Er scheint keine Thätigkeit in sich zu schließen und keines Werkzeuges zu bedürfen. Wir denken dabei nichts weiter, als daß ein Eindruck durch eine Reizung der Sinne hervorgerufen worden ist.

Empfindung bedeutet beides, eine Thätigkeit und die Wirkung der Thätigkeit. Das Werkzeug heißt Sinn oder die Sinne.

Wahrnehmung ist die Thätigkeit, deren Wirkung mittels des Wortes Vorstellung unterschieden wird, aber es ist schwer, ein gutes Wort für das Werkzeug zu finden. Was ich unter Wahrnehmung verstehe, ist hißweilen Vorstellung oder Bild genannt worden, von Locke Idee (idea), von Hume Eindruck (impression), von Anderen Anschauung u. s. w. Um das Werkzeug oder das Vermögen, durch welches wir unsere Wahrnehmung realisieren, zu benennen, würde ich am liebsten das Wort Geist gebrauchen. Aber wir haben dieses Wort im allgemeinen Sinne nöthig, wenn wir Alles, was in uns vorgeht, zusammenfassen und wir müssen deshalb zu dem Worte Einbildungskraft¹ greifen, wenn wir von dem vermuthlichen Werkzeug oder Vermögen sprechen wollen, das uns Bilder oder sinnliche Vorstellungen zu bilden ermöglicht.

Begreifen ist die Thätigkeit, deren Wirkung ein Begriff ist, während das Werkzeug mit verschiedenen Namen Intellect, Verstand, Vernunft, Synthesis der Recognition u. s. w. benannt wird.

¹ „Transcendentale Einheit der Einbildungskraft“ Kant.

Max Müller, Das Denken.

Wenn wir zu diesen neuen Ausdrücken noch die für Benennung (Logos), Sprache und Namen hinzufügen, haben wir alles Nöthige, um mit Bestimmtheit von den Operationen des Geistes sprechen zu können. Ich werde mich selbst soweit als möglich auf diese Terminologie beschränken, aber ihre volle Rechtfertigung muß ich für einen späteren Theil dieser Untersuchung aufsparen.

Thätigkeit	Werkzeug oder Vermögen	Wirkung
Empfinden	Sinn	Empfindungen
Vorstellen	Einbildungskraft	Vorstellungen ¹
Begreifen	Intellect	Begriffe ²
Benennen	Sprache	Namen.

Außer diesen Ausdrücken haben wir noch zwei Wörter nöthig, eins, um den theilweisen Beharrungszustand von Gedächtniß und Geist. Empfindungen, Vorstellungen und Begriffen zu bezeichnen, was ich Gedächtniß, oder wenn wir zwischen Thätigkeit und Werkzeug unterscheiden müssen, Erinnerung und Gedächtniß nenne. Wir werden indeß sehen, daß für unsere geistigen Operationen das Vergessen oft wichtiger ist als das Erinnern und nicht nur auf unser Urtheil, sondern auch auf unsere Phantasie den größten Einfluß ausübt. Ein anderes Wort ist nöthig, um allgemein alles das, was in uns vorgeht, zu bezeichnen, mag es nun Empfindung, Vorstellung, Begriffsbildung oder Benennung sein. Dafür reservire ich das Wort Geist, wofern wir ein Nomen, und denken, wofern wir ein Verbum bedürfen.³

Empfindung, die im Allgemeinen Menschen und Thieren gemeinsam ist, ist oft als der niederste Grad geistiger Thätigkeit hin-

¹ Locke: einfache Ideen, (1) des Sinnes, (2) der Reflexion (simple ideas, (1) of sense, (2) of reflection). Berkeley: (1) den Sinnen eingeprägte Ideen, (2) durch die Affekte hervorbrachte Ideen (ideas, (1) imprinted on the senses, (2) produced by the passions). Hume: Eindrücke (impressions).

² Locke: complicirte Ideen (complex ideas). Berkeley: durch Gedächtniß und Einbildungskraft gebildete Ideen (ideas formed by memory and imagination). Hume: Ideen (ideas).

³ So sagt Descartes (principes de philosophie ed. Cousin p. 57): „c'est pourquoi non-seulement entendre, vouloir, imaginer, mais aussi sentir, c'est la même chose ici que penser.“ cf. Huxley, Hume p. 62.

gestellt worden. Aber obgleich sie die niederste Thätigkeit sein mag, insofern sie die erste ist, so ist sie in anderem Sinne auch die höchste, die erste und wichtigste Thätigkeit. Statt am leichtesten verständlich zu sein, ist sie das größte Wunder, eine Thätigkeit, die in keiner Beziehung eine Vergleichung oder Metapher zuläßt, die wir durch nichts Anderes erklären können, eine Ur-Thatfache in unserer subjectiven Welt, wie es Bewegung in der objectiven ist. Französische Philosophen meinten, durch den Satz *penser c'est sentir* das Denken zu begradieren. Aber sie irrten sich. Condillac und seine Schule haben im voraus alles, was *penser* heißt, von *sentir* geschieden, und sie meinten dann, sie könnten wie ein geschickter Taschenspieler die Welt in Staunen setzen, wenn sie zeigten, daß wie beim Taschenspieler der Vogel noch in der zerbrochenen Eierschale gefunden werden könne. Aber wenn wir Empfinden im eigentlichen Sinne d. h. vom Denken bestrachtet, und nicht wie man es sich vorzustellen beliebte, gleichsam als einen Reflex in einem Spiegel, einen photographischen Abdruck, einen Eindruck auf eine *tabula rasa* nehmen, dann kann *penser* wirklich *sentir* genannt werden, genau so wie man von einer Eichel sagen kann, daß sie die Eichel sei. Wir müssen uns nur daran erinnern, daß eine Eichel weit wunderbarer ist als eine Eiche und Vorstellen weit wunderbarer als Denken.

Der Grundsatz, der Locke zugeschrieben wird, obgleich er aus einer viel früheren Zeit stammt¹: *nihil est in intellectu quod non ante fuerit in sensu*, den man übersehen könnte: *non ne pense que ce qu'on a senti* ist die Wahrheit, wenn gleich nicht die ganze Wahrheit. Ich habe dagegen einzuwenden, daß der Satz etwas mythologisch klingt, indem er die Vorstellung hervorruft, als gebe es zwei Kammern, die eine Sinn, die andere Intellect genannt, als wanderten die Objecte aus der

Nihil est in intellectu quod non simul sit in sensu.

¹ In einem Briefe L. Bodley's an R. Baco vom Februar 1607 lesen wir: Es ist ein Grundsatz der allgemeinen Erfahrung: *in intellectu nihil est quod non prius fuit in sensu*. Locke lebte 1632—1704.

einen in die andere. In Wirklichkeit soll er bejagen, daß ohne Sinn der Intellect nichts zu thun haben würde, oder wenn wir Kant's Ausdrucksweise vorziehen: der Intellect ohne Sinn würde leer sein, wie der Sinn ohne Intellect blind. Locke's Grundsatz ist vollkommen in Ordnung, sobald wir ihn verändern in nihil est in intellectu quod non simul sit in sensu und nihil est in sensu quod non simul sit in intellectu. Und dies hat die Billigung Kant's, der ausdrücklich sagt: „Es ist nichts in den Sinnen, was nicht zu gleicher Zeit in dem Intellect ist“; und ein noch älterer Weiser that in ähnlichem Sinne den Ausspruch: νοὺς ὅρα καὶ νοὺς ἀκούει, τὰλλα χωρὰ καὶ τοῦλα.

Aber gehen wir jetzt einen Schritt weiter. Wir wissen, daß ein Kind lange Zeit hindurch, obgleich seine Augen auf dem Teppich in der Kinderstube ruhen, keine Vorstellung von dem Teppich als einem Ganzen haben dürfte. Es kann ihn vermissen, wenn er entfernt wird, und kann, wenn er zurückgebracht wird, sich freuen und seine Freude durch Geschrei äußern. Aber von dem Teppich als solchem hat das Kind noch keine Vorstellung, geschweige denn Begriff oder Namen. Ja es ist sogar in unseren gesellschaftlichen Zuständen wohl möglich, daß ein Kind den Namen für Teppich in der Sprache seiner Amme oder in seiner ihm eigenthümlichen Kindersprache hat, lange bevor man von ihm sagen kann, es habe einen Begriff davon.

Und hier muß ich alle Psychologen vor einer neuen Gefahr warnen, die ebenso groß ist wie die, auf welche ich vorhin bei den Thieren aufmerksam gemacht habe. Wenn von Seiten der Menageriepsychologie Gefahr droht, so droht sie noch weit mehr von Seiten der Kinderstubenpsychologie. Unter den Psychologen ist ziemlich allgemein die Ansicht verbreitet, sie könnten die frühesten Proceßse in der Entwicklung des Menschengesistes dadurch studieren, daß sie das Erwachen der Geisteskräfte bei einem Kinde beobachteten. Die Aufklärungen, die aus der Kinderstube geholt wurden, sind vielleicht nicht ganz so phantasievoll wie die in Menagerien gesammelten, aber,

Können Vorstellungen für sich existieren?

Gefahren der Kinderstubenpsychologie.

da sie viel plausibler klingen, haben sie oft mehr Unheil angerichtet. Es giebt wahrscheinlich keinen Philosophen, der nicht den Versuch gemacht hätte, die Entwicklung des menschlichen Geistes durch die Beobachtung der täglichen Aeußerungen eines erwachenden Intellects an seinem eigenen Kinde zu studieren. Diese Versuche sind für einen Vater immer sehr reizvoll, aber die ihnen anhaftenden Schwierigkeiten sind unüberwindlich. Wir können das Kind nicht isolieren, wir müßten denn den Versuch des Kaisers Friedrich II. wiederholen, und die störenden Einflüsse der künstlichen Atmosphäre, in welcher unsere Kinder aufwachsen, sind derartig, daß sie alle Beobachtungen fast ganz nutzlos machen.¹

Nichts bleibt uns also auch hier übrig, als uns selbst zu prüfen und dabei werden wir finden, daß wie Empfindungen, die nicht vorgestellt werden, so auch Vorstellungen, die nicht begriffen werden, im wirklichen Denken unmöglich sind, abgleich sie in der Theorie als geheime Factoren bei dem stillen Werden unseres Geistes gefarbert werden können.

Bei der Bildung von Begriffen sind wir nicht ausschließlich receptiv oder passiv. Denn jede Vorstellung wird von uns unter den unserer sinnlichen Anschauung inhärierenden Bedingungen, Raum und Zeit, vorgestellt und ist dem, was man die Fundamentalkategorie unseres Geistes genannt hat, der Causalität unterworfen, d. h. wir müssen, wenn wir überhaupt denken, jeden Eindruck oder Empfindung auf eine Ursache beziehen, indem wir sie dabei in ein äußeres Object verwandeln. So wird Süßigkeit, Röthe, Kälte oder Hitze, die fürs erste nur passive Zustände des Subjects darstellen, in Folge eines unserem Geiste inhärierenden Zwanges, jedes Ding als Wirkung oder Ursache aufzufassen, in eine Ursache oder in das, was wir ein außer uns sich befindendes Object nennen, verwandelt. Statt zu sagen, wie wir während des

¹ Daß uns die Beobachtung der Kinder einige nützliche Fingerzeige geben kann, wird nicht in Abrede gestellt. Horatio Hall's Schrift „über den Ursprung der Sprachen“ 1886 zeigt die Vortheile, aber auch die Gefahren von Beobachtungen, die über dieses *parler enfantin* angestellt wurden. *Lect. on the science of language* I, p. 394.

bloßen Eindruckes sagen sollten, wir sind heiß, kalt oder wir empfinden süß, roth, fügen wir hinzu, daß dies in Folge von etwas Anderem der Fall ist, und wir gehen dann weiter und sagen, daß dieses Andere außer uns süß (Zucker), roth (Rose), kalt (Eis), heiß (Feuer) sei. Was dieses „Andere“ ist und ob es überhaupt etwas außerhalb von uns giebt, sind Fragen, die uns hier nichts angehen. Wenn wir dafür einen Namen haben müssen, scheint Kant's „Ding an sich“ am wenigsten Widerspruch zu verdienen, besonders wenn wir es als nichts Anderes definieren als „den transcendentalen Grund der Einheit von Bewußtsein in der Synthese des Mannigfaltigen an dem Objecte der Erfahrung“.¹

Die Formen von Raum und Zeit folgen dann von selbst. Denn von den äußeren Dingen kann man nur dann eine Anschauung gewinnen, wenn sie von dem centralen Standpunkt jedes individuellen Ich aus, d. h. als im Raume befindlich vorgestellt und gemessen werden. Ebenso müssen wir Alles, was in uns vorgeht, anschauen, indem wir es von dem Standpunkt, den unser individuelles Ich momentan, d. h. in der Zeit einnimmt, vorstellen und messen. Das vorstellende Individuum muß beides, das Hier und das Jetzt für Alles, was vorgestellt werden soll, bestimmen, sonst wären die Vorstellungen nicht seine eigenen. Dasselbe meint Kant, wenn er sagt: „Wenn ich alles Denken aus einer empirischen Erkenntniß wegnehme, so bleibt gar keine Erkenntniß eines Gegenstandes übrig: denn durch bloße Anschauung wird gar nichts gedacht, und daß diese Affection der Sinnlichkeit in mir ist, macht gar keine Beziehung von dergleichen Vorstellungen auf irgend ein Object aus.“ Statt also zu sagen, daß wir beim bloßen Sehen nicht denken und beim bloßen Denken nicht sehen können, sollten wir lieber sagen, daß wir nie sehen ohne zu denken, noch denken ohne Anschauung oder den Schatten von Anschauung.

Aber obgleich in diesem Sinne alle realen Vorstellungen als Vorstellungen in Zeit und Raum, als Bilder oder Phantasmata schon unser eigenes Werk sind, sind sie es noch mehr, wenn wir er-

¹ T. H. Green, works II, p. 24.

wägen, daß im wirklichen Denken die Vorstellungen an der Begriffsbildung wesentlichen Antheil haben.¹ Die meisten Philosophen ziehen eine scharfe Grenzlinie zwischen Vorstellungen und Begriffen, da Vorstellungen immer Bilder einzelner Objecte sind und es ein alter Grundsatz der Philosophie ist, daß es von einzelnen Dingen keine Erkenntniß giebt. Nichtsdestoweniger können wir auch hier wie bei den Eindrücken eine Art rooher Periode unterscheiden, in deren Verlauf Vorstellungen allmählich zur Begriffssphäre sich erhoben, wenngleich die Annahme einer solchen Periode wieder mehr das Resultat der Ueberlegung als der tatsächlichen Erfahrung ist. In demselben Augenblicke werden wir uns einer Vorstellung oder eines individuellen Objectes bewußt, in welchem wir es unter irgend etwas Anderes zusammenfassen und also beginnen können es zu begreifen, selbst wenn es nur unter die allgemeinsten Kategorien unseres Geistes wäre. Sokrates hört auf, eine bloße Vorstellung zu sein, sobald sein Name genannt wird. Er mag nur ein Individuum, und das Zeichen, an welchem wir ihn erkennen, mag nur ein Eigename sein, trotz alledem ist es ein Name und ein Name schließt immer einen Begriff in sich, mag er selbst so allgemein sein wie Person, lebendiges Wesen oder Seiendes. Sobald irgend ein Grün als dieses Grün vorgestellt wird, wird es ipso facto als etwas den anderen Grün Aehnliches und als dem Gelb und Blau Unähnliches vorgestellt, es wird als etwas begriffen, was wir später Farbe nennen.

Vorstellungen untrennbar von Begriffen.

Wir kommen also hier wieder zu dem Schlusse, von dem wir ausgingen, daß nämlich Empfindungen, Vorstellungen und Begriffe, obgleich sie unterschieden werden können, in unserem Geiste eine untheilbare Einheit bilden. Wir können Empfindungen nur als Vorstellungen, Vorstellungen nur als die Anfänge von Begriffen erkennen. Jeder Begriff enthält als seine Bestandtheile beides: Vorstellungen und Empfindungen, aber keines von diesen

¹ „Es giebt keine Vorstellung ohne eine intellectuelle Deutung der Empfindung.“ T. H. Green, works II, p. 176.

hat irgend welche gesonderte Existenz, ausgenommen daß sie die Voraussetzungen eines Begriffes sind. Empfindungen, die einmal auf den Boden unseres Geistes gepflanzt wurden, wachsen zu Vorstellungen und Begriffen auf, aber die drei können so wenig auseinandergerissen werden, wie eine Blume vom Stengel oder der Stengel vom Wurzelknoten. Die drei sind eins, getrennt hören sie auf, das zu sein, was sie sind; sie sterben ab und können als verwelkte Blumen aufbewahrt werden, aber nichts kann sie wieder beleben als ein neuer Frühling oder ein neuer schöpferischer Act unseres Geistes. „Ueberall“ also, um Herder's Worte anzuführen, allerdings in einer weiteren Bedeutung, „wirkt die ganze und unabgetheilte Seele.“¹

Man hat oft gesagt, daß Thiere Empfindungen und Vorstellungen, aber keine Begriffe hätten. Für das conventionelle Thier des Philosophen mag dies völlig richtig sein. Wir sind zu dem Analogieschluß berechtigt, daß es sich so verhält, vorausgesetzt nur, daß wir immer bereitwillig zugeben, daß wir nicht im Geringsten wissen, wie Thiere philosophieren und wie ein Ochse seine Stallthüre wieder erkennt. Unter diesem wichtigen Vorbehalte bin ich ganz bereit zuzugeben, daß Thiere Vorstellungen haben und daß sie im Allgemeinen mit dem Menschen das theilen, was Kant das sinnliche Anschauungsvermögen nennt, ja in gewissem Sinne, was Schopenhauer die fundamentale Kategorie der Causalität nennt. Ob das Fehlen von Begriffen die Geistesthätigkeit der Thiere über oder unter unsere Geistesthätigkeit stellt, ist eine Frage, die uns augenblicklich nichts angeht. Alles, was wir zuzugeben haben, ist, daß ihr Geist nur mit Empfindungen und Vorstellungen ausgestattet wahrscheinlich auf eine von der unseren verschiedene Weise sich bethätigt. Begriffe — pure et simpliciter — giebt es im Menschengeniste nicht. Sie sind immer von den ersten Strahlen der Morgendämmerung gefärbt, welche dem vollständigen Sonnenaufgang des begrifflichen Lichtes vorausgeht. Und eine Vorstellung, welche

¹ Meiré, Ursprung der Sprache S. 47.

wie beim Menschen zum Begriffe werden kann, ist eben dadurch von einer Vorstellung verschieden, die wie bei den Thieren nie zu irgend etwas Anderem werden kann. Den genauen Unterschied aber kann wahrscheinlich kein Menschenverstand ergründen; der Vermuthung und Phantasie ist um so mehr unbegrenzter Spielraum gelassen.¹

Es ist erfreulich, bisweilen die Resultate mühsamer philosophischer Arbeit, das Werk jahrhundertlangen Denkens mit der größten Einfachheit von frühzeitigen Philosophen vorausgenommen zu sehen, von Leuten, die schwerlich wußten, daß sie Philosophen waren. So sagt bei der Erklärung einer Stelle in der Kaushitaki Upanishad (III, 7) der indische Commentator: „Die Sinnesorgane können ohne *pragnā* d. h. Bewußtsein nicht existieren, noch können Sinnesobjecte ohne Sinnesorgane erlangt werden. Nach dem Grundsatz nun, daß, wenn ein Ding ohne ein anderes nicht existieren kann, man sagt, die zwei seien identisch, sind die Sinnesobjecte, da sie niemals ohne Sinnesorgane gefunden werden, identisch mit ihnen, und die Sinnesorgane, da sie niemals ohne *pragnā* oder Bewußtsein sich finden, sind damit identisch.“ Er giebt als Erläuterung dessen, was er unter Identität versteht, an, daß das Tuch, da es niemals ohne Fäden sich findet, mit diesen identisch sei und die Vorstellung von Falschsilber, da es sich niemals ohne Perlmutter findet, identisch damit ist.

Eine Anticipation der Erkenntniß, daß Empfinden, Vorstellen und Begreifen eine untrennbare Einheit bilden.

Was ist nun alles dies anderes als eine einfache Vorwegnahme dessen, was ich zu begründen suchte, daß Empfindungen ohne Vorstellungen und Vorstellungen ohne Begriffe unmöglich sind, ebenso wie das Tuch ohne Fäden und die Fäden ohne Wolle

¹ „Mich dünkt, der Mensch würde sich (so wie das sprachlose Thier, das in der äußeren Welt wie in einem dunkeln, betäuschenden Wellen-Meere schwimmt; ebenfalls in dem vollgefügten Himmel der äußeren Anschauung bunt verliert, wenn er das verworrene Leuchten nicht durch Sprache in Sternbilder abtheilte, und sich durch diese das Ganze in Theile für das Bewußtsein auflöse.“ Jean Paul.

unmöglich sind. Daß die Sinnesobjecte identisch mit den Sinnen sind, ist eine Behauptung, die über unseren gegenwärtigen Zweck hinausgeht. Denn wir haben nicht mehr zu beweisen als daß beide untrennbar sind. Aber diese Stelle aus einem indischen Commentator ist auf alle Fälle als eine Anticipation der vorgekehrtesten Ansichten des europäischen Idealismus merkwürdig.

Wir kommen jetzt zu der dritten und wichtigsten Frage, die am heftigsten bestritten wird, ob nämlich Begriffe können Begriffe ohne Worte existieren können. Wenn die Frage für sich existieren? in so unbestimmter Weise gestellt wird, ob wir ohne Worte denken oder ohne zu denken sprechen können, so ist die Antwort darauf schwierig. Man muß erst definieren, was man unter Denken und Sprechen versteht. Wenn nach Descartes jede innere Thätigkeit, mag sie nun Empfindung, Schmerz, Lust, Träumen oder Wollen sein, Denken genannt wird, so ist es zweifellos, daß wir ohne Worte denken können. Ferner wenn jedes Geheul oder Geheul oder selbst der Klang wirklicher Worte, die aber einer fremden Sprache entnommen sind, Sprache genannt wird, so können wir sprechen ohne zu denken. Aber dies heißt die ganze Frage als bewiesen voraussetzen. Wir verstehen unter Denken nicht das bloße Erleiden von Empfindungen oder das Wollen von Handlungen, noch unter Worten den bloßen Laut. Wir verstehen unter Sprache das, was die Griechen *Logos* nannten, Wort und Bedeutung in einem, oder besser etwas, wovon Wort und Bedeutung gleichsam nur die zwei Seiten sind.

Wir können auch für bestimmte Zwecke die bloße Denktthätigkeit, wie sie in der formalen Logik beschrieben wird, von den Objecten dieser Thätigkeit unterscheiden. Aber wenn wir fragen, was die unmittelbaren Objecte unserer Denktthätigkeit sind, werden wir immer finden, daß es Worte sind, die unsere Begriffe von den Dingen ausdrücken, nicht aber Dinge oder Begriffe. *Cogitamus, sed verba cogitamus.*¹ Daß wir auch Begriffe getrennt von

¹ Augustinus, *Magister Lugduni* 1563; I, p. 773.

Worten begreifen können, scheint eben das Wort Begriff zu be-
weisen. Aber wir können vor dem ganz allgemeinen Irrthum
gar nicht genug auf unserer Hut sein, daß Dinge, die unter-
schieden werden können, deshalb auch eine unabhängige Existenz
in Anspruch nehmen können. Wir können zwischen unserem Haupt-
haar und dem Haarboden, auf welchem es wächst, unterscheiden;
aber das Haar kann nicht existieren, kann weder leben noch wachsen
ohne Haarboden. Wir können zwischen einer Orange und der
Schale unterscheiden. Aber es giebt keine Orange ohne Schale
und keine Orangenschale ohne Orange. Wir können zwischen den
Farben der Oberfläche einer Orangenschale und der Oberfläche
der Orangenschale unterscheiden, aber in rerum natura kann eine
Farbe niemals ohne eine Oberfläche so wenig wie eine Oberfläche
ohne Farbe begriffen werden. Zwei Linien sind sehr verschieden
von dem Winkel, den sie einschließen. Aber wir können keinen
Winkel ohne die zwei convergierenden Linien erhalten.

Dasselbe gilt für die Sprache. Niemand kann durch die
Behauptung, Worte führten in Grammatiken und Wörterbüchern
eine gesonderte Existenz, irre geleitet werden. Denn wir könnten
mit demselben Rechte sagen, daß Haare in Perücken und Haut in
Stiefeln eine gesonderte Existenz führten. In einer vollkommenen
Sprache sollten wir verschiedene Namen für lebendes und abge-
storbenes Haar erwarten, ebenso wie wir zwischen Gras und Heu
unterscheiden. Aber selbst in unseren unvollkommenen Sprachen
können wir wie z. B. im Deutschen zwischen lebenden „Worten“ und
toten „Wörtern“ unterscheiden. Ein Wort ist nicht ein bloßer
Laut, um niedergeschrieben oder von Papageien wiederholt zu
werden, sondern ein gesprochener, lebendiger Laut. Ein Wort
ist ursprünglich eine Thätigkeit, die ohne Zweifel gedankenlos
wiederholt werden kann, aber es hört auf zu sein, was es ist, sobald
sein Endzweck fehlt oder die Seele es verlassen hat.

Wir müssen uns jetzt zu der wichtigsten von allen Fragen
wenden, ob nämlich Begriffe ohne Worte exi- Sprache und Den-
stieren können. Es ist merkwürdig zu beobach- ten untrennbar.
ten, wie ungern man zugiebt, daß Begriffe ohne Worte un-

möglich sind, obwohl man gleichzeitig bereitwillig einräumt, daß Worte ohne Begriffe unmöglich seien. Es scheint fast, als ob man es als etwas Unwürdiges empfinde, daß das Geistigste in uns, unsere Gedanken, von solch armjeligen Krücken, wie die Worte es sein sollen, abhängig seien. Aber wie können Worte armjelige Krücken genannt werden? Sie sind die eigentlichen Glieder, ja sie können die wahren Flügel des Gedankens werden. Wir beklagen nicht, daß wir uns nicht ohne unsere Beine bewegen können. Warum sollten wir es für demüthigend halten, daß wir ohne Worte nicht denken können?

Daß Worte ohne Begriffe möglich sind, ist eine Ansicht, die unablässig von einer bestimmten Classe von Gelehrten aufrecht erhalten wird, nämlich von denen, die den Ursprung der Sprache in der Nachahmung von Naturlauten oder einfachen Interjectionen sehen. Wir verstehen jedoch unter Sprache etwas Anderes und brauchen deshalb die Argumente, die von den Vertretern dieser Ansicht vorgebracht und auch von einer Philosophenschule angenommen wurden, keiner Prüfung zu unterziehen.

Die andere Ansicht, daß Begriffe ohne Worte möglich seien, ist nicht nur von ausgesprochenen Conceptualisten, sondern von vielen Philosophen, die sich in diesem Punkte weder nach der einen noch nach der anderen Richtung entscheiden können, aufrecht erhalten worden, als ob es möglich wäre, selbst nur den ersten Schritt in der Philosophie zu thun, bevor man ganz klar gesehen hat, daß wir in Worten denken und in nichts Anderem als in Worten. Doch können wir ein Buch nach dem anderen über Logik, die Wissenschaft oder Kunst des Denkens, aufschlagen, und wir werden überall derselben Unbestimmtheit oder ich möchte fast sagen, demselben Mangel an intellectuellem Muthe begegnen, der die Verfasser abhält, zu dieser wichtigsten aller philosophischen Fragen: „Ist Denken ohne Worte möglich“ ja oder nein zu sagen.

Will kann es in seinem großen Werke über Logik nicht über sich

Will.

gewinnen, mehr zu sagen als Folgendes: „Folgern oder Schließen, der Hauptgegenstand der Logik, ist

eine Operation, welche gewöhnlich mittelst der Worte stattfindet.

und in allen verwickelten Fällen auf keine andere Weise stattfinden kann.¹ Aber er zeigt niemals, auf welche andere Weise, wenn auch nur ausnahmsweise, es ohne Sprache möglich wäre, Folgerungen zu ziehen. Wenn er von der Logik der Vorstellungen und Gefühle spricht², kann dies schwerlich mehr als ein metaphorischer Ausdruck sein. Er nennt Sprache eines der hauptsächlichsten Elemente oder Hilfsmittel des Denkens, aber niemals erwähnt er irgend ein anderes Werkzeug. Er kehrt zu demselben Problem immer wieder zurück. Aber immer entscheidet er es nur halb und unter zahlreichen Einschränkungen, die zeigen, daß er selbst nicht davon befriedigt ist. „Es giebt Denker,“ schreibt er, „welche der Ansicht sind, die Sprache sei nicht nur, nach einer allgemein gangbaren Phrase, ein Werkzeug, sondern das Werkzeug des Denkens; Namen, oder irgend etwas Aequivalentes, irgend eine Art künstlicher Zeichen, seien zum Urtheilen nothwendig, ohne sie könne kein Schluß und folglich auch keine Induction zu Stande kommen. Wenn aber die Natur des Schließens in dem früheren Theile dieses Werkes richtig klargestellt worden ist, so muß diese Meinung als eine Uebertreibung wenn auch einer wichtigen Wahrheit angesehen werden. Wenn das Schließen vom Besonderen auf Besonderes darin besteht, eine Thatfache als ein Merkmal einer anderen, oder ein Merkmal von einem Merkmale einer anderen zu erkennen, so ist, um das Schließen möglich zu machen, nichts erforderlich als Sinne und Ideenassociation; Sinne, um wahrzunehmen, daß zwei Thatfachen verbunden sind; Ideenassociation, als das Gesetz, durch welches die eine dieser zwei Thatfachen die Idee der anderen erweckt. Sowohl für diese geistigen Phänomene wie für den Glauben oder die Erwartung, welche folgt, und wodurch wir erkennen, daß das, wovon wir ein Merkmal wahrgenommen haben, Statt gehabt hat oder im Begriffe steht, Statt zu finden, bedürfen wir augenscheinlich der Sprache nicht. Und diese Folgerung einer besonderen Thatfache aus einer anderen ist ein Fall von Induction.“

¹ Mill, *Logic* I, 1, 1.

² *Examination of Sir W. Hamilton's Philosophy* p. 385.

Dies ist nun alles durchaus richtig, und ich habe mich oft über diese Art von Urtheilsvermögen, die dem Menschen und Thiere gemeinsam ist, ausgesprochen. Ob man aber klug daran thut, es Urtheilsvermögen zu nennen, ist eine andere Frage; in der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes mag man es immerhin so nennen. Andererseits aber hat Niemand den ungeheueren Unterschied zwischen derartigen sinnlichen und dem begrifflichen Gedankenurtheile klarer nachgewiesen als Mill selbst.

Er fährt dann fort: „Dieser Art von Schlußvermögen sind die Thiere fähig; in dieser Form machen ungebildete Geister fast alle ihre Schlüsse.“¹ Hier stimme ich, soweit es die Thiere betrifft, wieder mit Mill überein, aber hinsichtlich der „ungebildeten Geister“ bezweifle ich, ob sie jemals vollständig ohne Worte schließen, oder vielmehr ich bin überzeugt, daß sie es nicht thun.

Indeß kann diese Streitfrage nur durch das Experiment bestimmt entschieden werden; wie immer sie entschieden wird, die allgemeine und eigentlich wichtige Frage würde dadurch nicht berührt werden. Mill selbst ist ein viel zu eruster Denker, um dies nicht zu sehen, aber offenbar klebt er an einem alten Schiboleth, mit dem er nicht gern ganz brechen will. Indem er seine kleinen Einschränkungen macht, erkennt er auch freimüthig an, „daß, obgleich ein derartiger Schluß von inductivem Charakter ohne den Gebrauch von Zeichen möglich ist, er doch ohne diese nie weit über die eben beschriebenen einfachen Fälle hinausgehen dürfte, die aller Wahrscheinlichkeit nach bei den Thieren, denen die conventionelle Sprache verjagt ist, die Grenze des Schließens bilden“. Was heißt dies anders als zugeben, daß Denken und Schließen, womit wir allein uns beschäftigen, ohne allgemeine Zeichen, Univerbalien, Gemeinnamen und allgemeine Urtheile nicht vor sich gehen kann; daß Denken in Wirklichkeit ebenso wenig von Sprache wie Sprache von Denken getrennt werden kann? Die Logik hat auf alle Fälle mit dem Schließen der Thiere nichts zu thun, und wenn die Menschen — einige imaginäre Wilde ausgenommen —

¹ Logik IV, 3, 2, 3.

nur mit Hilfe der Sprache Schlüsse bilden, welchen ungeheueren Vortheil hätte ein Logiker wie Mill daraus ziehen müssen, wenn er einmal mit den Vorurtheilen gegen den sogenannten Nominalismus gebrochen und Denken da studiert hätte, wo es allein vollständig realisiert ist, — in der Sprache.

An einer Stelle räumt er sogar ein, „Sprache sei ein catalogue raisonné¹ der Begriffe aller Menschen. Dies scheint von Condillac's Bemerkung nicht sehr verschieden, jede Wissenschaft sei nur une langue bien faite. Doch greift Mill diese Bemerkung Condillac's mit einer bei einem sonst so milden Denker ganz ungewöhnlichen Heftigkeit an. Er hat sich in eine Wuth gegen das, was er bloße Namen nennt, hineingearbeitet, und dieser Ausdruck „ein bloßer Name“ ist wirklich der letzte Grund fast aller Einwürfe gegen die Untrennbarkeit von Denken und Sprechen. Ein bloßer Name indeß ist, wenn man es nur überlegen wollte, entweder ein bloßes Nichts, oder er ist sicherlich das, was ein Name nicht ist. Auf einem verlassenen Eiland kann ein Matrose, der Schiffbruch gelitten hat, eine Münze eine bloße Münze oder ein bloßes Stück Metall nennen. Aber in der menschlichen Gesellschaft bedeutet jene Münze Nahrung und Leben. Ebenso ist ein Name in einer lebenden Sprache niemals ein bloßer Name. Ein Name ist nichts, wenn er nicht der Name eines Dinges ist, ein Ding ist nichts, wenn es nicht das Ding eines Namens ist. An einigen Stellen scheint Mill dies ganz klar zu sehen, ebenso klar, wie die Römer es vor uns auffaßten, wenn sie no-men und no-tio neben einander stellten. So sagt er: „Die Bedeutung eines Gemeinamens ist irgend ein äußerliches oder innerliches, im letzten Grunde aus Gefühlen bestehendes Phänomen“² und nach ihm sind diese Gefühle Alles, was wir möglicherweise von den Dingen wissen. Aber das Gespenst des Nominalismus tritt wieder hervor und sein Mißtrauen in die sogenannte Worterkenntniß läßt ihm keine Ruhe. „Wir denken in der That“, schreibt er, „in ausgedehnter Weise mittels der Namen, aber die mit diesen Namen

¹ Logic I, 1, 3.

² Logic II, 2, 4.

genannten (warum nicht die unter diesen Namen verstandenen?) Dinge sind das, was wir denken, und man kann in keinen größeren Irrthum verfallen, als wenn man annimmt, daß Denken nur mittels der Namen in unserem Geiste vor sich gehen könne, oder daß wir die Namen für uns denken lassen könnten“. ¹ Niemand, glaube ich, hat je behauptet, daß die Namen für uns dächten, wenngleich es eine Art des Denkens giebt, die Leibniz symbolisches Denken genannt hat, wo man mit einiger Veredhtigung sagen könnte, Namen dächten für uns. Alles, was ich behaupte, ist dies, daß wir nicht nur in ausgedehnter Weise, sondern immer und ausschließlich mittels der Namen denken, und daß die Dinge für uns nur soviel sind, wieviel wir unter ihren Namen verstehen. Was wir in Wirklichkeit unter den Namen verstehen, muß durch Definition bestimmt werden, und je nachdem sich unsere Erkenntniß ändert, wird sich die Definition und deshalb auch die Bedeutung der Namen ändern. Von jeder neuen Bereicherung unserer Erfahrung kann man sagen, sie ändere, verbessere oder vervollständige sowohl den Inhalt als auch den Umfang unserer Namen, aber bevor wir unsere neue Erkenntniß verwenden können, muß sie immer erst in einem alten oder neuen Namen verkörpert werden. Es mag wenig oder viel, feuchtes oder trockenes Pulver in einer Patrone sein, ohne eine Art von Patrone können wir nicht schießen. So mag wenig oder viel, wahrer oder falscher Erkenntniß in unseren Namen enthalten sein, ohne eine Art von Namen können wir nicht schließen. Wie oft haben die alten Philosophen ganz klar eingesehen, was wir nur dann gewahr werden, wenn wir den dichten Schleier des scholastischen Vorurtheils zurückschlagen! In der Schule wird uns als merkwürdig mitgetheilt, daß die Griechen zwischen λόγος Sprache und λόγος Vernunft nicht unterschieden hätten. Es wird als ein Fortschritt klarerer Erkenntniß hingestellt, daß spätere Schriftsteller zwischen λόγος προσαγωγός, dem gespro-

¹ Logie II, 2, 4.

² Mill, über W. Hamilton, S. 391 f.: „Wenn wir ganz symbolisch denken, wird die wörtliche Bedeutung von dem Gedanken eliminiert, und nur die Wortbedeutung bleibt übrig.“

chenen Wort, und λόγος ἐνδιάθετος, dem inneren Gedanken, unterscheiden hätten. Ohne Zweifel mag es ein Fortschritt sein, zwei Seiten desselben Dinges unterscheiden zu können, aber dieser Fortschritt wird mehr als aufgehoben, wenn uns eine derartige Unterscheidung zu der Annahme verleitet, daß diese zwei Seiten zwei verschiedene Dinge seien.

Die Hindus waren in ihrer Sprache noch philosophischer als die Griechen, denn sie nannten alle Dinge (res, πράγματα) padārtha¹ d. h. artha Bedeutung, pada des Wortes, ebenso wie die Scholastiker sagten: das Essentielle ist die Bedeutung eines Namens.¹

Kommen wir nun zu den Ansichten, welche neuere Logiker über denselben Gegenstand geäußert haben.

Erzbischof Whately sprach sich am offensten darüber aus. Nach ihm handelt die ganze Logik von dem Gebrauche der Sprache, und während W. Hamilton
Whately.
meint, eine solche Ansicht sei für einen Erzbischof zu absurd, zeigt Mill als sein Gegner, wie richtig die Begriffsbildung und der darauf folgende Proceß der Verflechtung der Begriffe zu Urtheilen als sprachliche Prozesse betrachtet werden können.²

Erzbischof Thomson geht in seinen „Gesetzen des Denkens“³ so weit, daß er zugiebt, eine Theorie, welche an-
nimmt, daß eines der beiden Elemente (Denken
Thomson.
und Sprache) getrennt für sich vor dem anderen existierte, würde uns in Absurditäten verwickeln. Jedoch zögert er, den einzigen Schluß, der sich aus solchen Prämissen ziehen läßt, zu ziehen, und welchen Erzbischof Whately kühn gezogen hatte.

Wenn wir einige neuere Handbücher zu Rathe ziehen, so finden wir in dem letzten Werke von Jevons die
Jevons.
Ueberzeugung ausgesprochen, „daß wir schwerlich denken, ohne daß uns die geeigneten Worte in den Sinn kommen,

¹ Vgl. T. H. Green, works II, p. 221.

² a. a. O. p. 387, adnot.

³ Laws of thought, 1860, p. 46.

und daß wir zum wenigsten ohne Worte Anderen unsere Gedanken und Urtheile nicht mittheilen können.¹

Was würden wir nun aber sagen, wenn in einem Handbuche der Musik gesagt würde, daß wir schwerlich singen könnten, ohne daß uns die geeigneten Noten in den Sinn kämen und daß wir ohne Noten zum wenigsten Anderen unsere Gefänge nicht mittheilen könnten? Was die Sprache betrifft, so ist die letzte Behauptung, die durch zum wenigsten so stark hervorgehoben wird, entweder sehr selbstverständlich oder sie ist selbst dies nicht ganz. Denn wir können unsere Gedanken, nachdem sie einmal Namen geworden sind, mittels Hieroglyphen, Pantomimen u. s. w. mittheilen.

Professor Fowler ist in seinen „Elementen der deductiven

Fowler. Logik“ etwas kühner, doch scheint auch er sich nicht

endgültig für eine so große Häresie, daß Denken ohne Worte unmöglich sei, entschließen zu können. Er giebt zu, daß die Frage, ob man ohne die Hilfe der Sprache denken könne, fortwährend Widerspruch unter den Logikern und Psychologen finde. Er behauptet, alle Logiker stimmten darin überein, daß wir unsere Gedanken ohne Hilfe der Sprache oder äquivalenter Zeichen nicht mittheilen können, und er fügt hinzu, daß wir in praxi immer mittels der Sprache denken. Dennoch entscheidet er sich dahin, daß ein Logiker zu einer Entscheidung über diesen Punkt nicht zu kommen brauche, wenngleich es sicherer wäre, die Terminologie derjenigen Schriftsteller anzunehmen, die unsere Gedanken als sprachlichen Ausdruck ansehen, als die derjenigen, die sie (die Gedanken) für sich, getrennt von ihrem sprachlichen Ausdruck betrachten oder zu betrachten versuchen, d. h. er selbst spricht lieber von Worten und Sätzen als von Begriffen und Urtheilen.

Professor T. H. Green, sonst ein ehrlicher und sorgfältiger

Green. Denker, weicht einer directen Beantwortung dieser

Grundfrage durch die ziemlich oberflächliche Bemerkung aus, „daß es schwer sei zu denken, ohne seine Gedanken in Sprache zu kleiden“.²

¹ Logik (in Science Primers) p. 23.

² T. H. Green, works ed. R. L. Nettleship. II, p. 175.

Ich bemerke dieselbe Zurückhaltung in dem Werke meines alten Lehrers, in Locke's Logik. Auch bei ihm
 ist der Geist zwar willig, aber das Fleisch schwach. Locke.

Er giebt zu, daß „Logik sich nie mit einem Denken beschäftigt habe, das seine verschiedenen Vorstellungen nicht nach einander zum Gegenstand seiner Aufmerksamkeit gemacht, nicht vergleichend und beziehend sich zwischen ihnen bewegt, nicht Abstractes räumlich symbolisiert, nicht endlich seine Gedanken in Formen und Constructionen einer Sprache ausgedrückt hätte“.¹ Doch behauptet er, „an sich ist, was wir logisch meinen, unabhängig von der Art, wie wir es sprachlich ausdrücken“,¹ obgleich er uns nicht sagt, wie wir jemals zu einem logischen Verstehen ohne Sprache gelangen können. Er spricht von „einer inneren Arbeit der Vergliederung und Verknüpfung, welche dieselbe bliebe, auch wenn sie andere Formen der Mittheilung benutzte“.² Allein welche andere Formen der Mittheilung er meint, sagt er nicht. Wenn er Zahlen oder Hieroglyphen meint, so hätte ich nichts dagegen einzumenden, aber in diesem Falle wäre es in der That unsere Aufgabe, ein für alle Mal die Definition von Sprache so zu erweitern, daß sie diese frühesten Phänomene der Zeichensprache in sich begriffe.

Ist es nicht außerordentlich befremdend, daß alle diese modernen Logiker über Natur und Gesetze des Denkens schreiben und doch die Fundamentalfrage, in welcher Form unsere Gedanken existieren oder nicht existieren können, unentschieden lassen? Wie ist es möglich, in irgend einem Zweige der Philosophie, ganz besonders aber in der Logik nur einen Schritt weiter zu kommen, ohne daß ein für alle Mal festgestellt ist, ob Begriffe ohne Worte existieren können oder nicht?

Dennoch sind nicht die neueren Logiker allein zu tadeln. Locke,³ der an vielen Stellen von der Wichtigkeit der Sprache für

¹ H. Locke, Logik 1680², S. 553.

² a. a. O. S. 552.

³ Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache, bearbeitet v. Böttger. II², S. 80.

ein richtiges Verständniß von der Natur des Denkens tief durch-
 drungen zu sein scheint, giebt in der That zu, daß es
 fast unvermeidlich ist, bei geistigen Urtheilen Worte
 zu gebrauchen. „Die Meisten, sagt er, wenn nicht Alle, gebrauchen
 bei ihrem Denken und innerlichen Schließen Worte statt der Ideen,
 wenigstens wenn der Gegenstand ihres Nachdenkens complicierte
 Ideen (complex ideas) enthält.“ Aber was kann die Philosophie
 mit einem solchen „fast“ anfangen? Mit diesem „fast“ giebt
 Locke die Möglichkeit, ohne Sprache zu denken, zu, ja an einer
 anderen Stelle nimmt er thatächlich an, daß die Menschen,
 nachdem sie ihre Begriffe gebildet hatten, einfach zum Zweck des
 socialen Verkehrs bestimmte Worte willkürlich als Zeichen für
 gewisse Ideen gewählt hätten.

Man stelle sich vor: eine Sprache, die doch, wie selbst Plato¹
 mußte, für die eigentliche Gedankenbildung unerläßlich ist, erfunden
 zum Zwecke des socialen Verkehrs! Daß Sprache zuerst für uns
 selbst, und dann erst für Andere bedeutungsvoll ist, hatte Hobbes
 so klar begriffen, daß er Worte, insofern sie für uns selbst be-
 deutungsvoll sind, *notae* nennt und sie von den *signa*, denselben
 Worten, die wir zum Zwecke der Mittheilung gebrauchen, unter-
 scheidet. Wenn es nur einen einzigen Menschen in der Welt
 gäbe, sagt er, würde er *notae* bedürfen. Gedankenbildung ist der
 erste und natürliche Zweck der Sprache, während die Mittheilung
 nur *accidentell* ist. Daher definiert er ein Wort: *nomen est vox*
humana, arbitrato hominis adhibita, ut sit nota qua cogitationi
præteritæ cogitatio similis in animo excitari possit, quæque in
oratione disposita, et ad alios prolata signum iis sit, qualis
*cogitatio in ipso proferente præcessit vel non præcessit.*²

Dieses Problem von der Trennbarkeit oder Untrennbarkeit
 von Worten und Gedanken, Sprache und Ber-
 nunft, war selbst zu Locke's Zeit keineswegs ein
 neues. Es nimmt in der mittelalterlichen Philosophie, die oft

¹ Plato, Theæt. p. 169 E: τὸ διανοεῖσθαι λόγος, ὃν αὐτὴ πρὸς αὐτὴν
 ἢ ψυχὴ διεξέρχεται περὶ ὧν ἂν σκοπῇ.

² Hobbes, works II, 4.

verächtlich die scholastische genannt wird, eine hervorragende Stelle ein, und es ist klar, daß die Außerachtlassung dieser Philosophie Locke und seine Nachfolger vieler Erleuchtung, die sie aus den Werken der Realisten und Nominalisten hätten schöpfen können, beraubt hat. Die höchsten Gegenstände ihrer philosophischen Discussionen waren ohne Zweifel von denen, welche die modernen Denker Europas interessieren, sehr verschieden, und auch ihre Methode war oft höchst äußerlich und abstoßend. Aber wenn wir darüber einmal wegsehen und ihre Gedanken in die philosophische Ausdrucksweise unserer Zeit zu übertragen versuchen, werden wir nicht nur über die Genauigkeit, sondern über die Tiefe ihrer Schlüsse staunen und uns über die Oberflächlichkeit beschämt fühlen, mit der moderne Philosophen bisweilen dieselben Probleme behandelt haben, die diese vielverachteten Scholastiker mit einer weit gründlicheren Würdigung aller ihrer verschiedenen Seiten behandelt hatten. Was das Problem von der wahren Beziehung zwischen Sprache und Vernunft betrifft, so würde kein Scholastiker, ob nun Realist oder Nominalist, es gewagt haben, so aus dem Stegreif eine Lösung, wie wir sie bei Locke finden, vorzutragen. Wir können Locke nicht tadeln, daß er die Entdeckungen nicht kannte, die jetzt ein historisches und vergleichendes Sprachstudium in den Bereich jedes Philosophen gebracht haben. Aber Abälard kannte ebenfalls diese Entdeckungen nicht, und doch, wenn er von Sprache und Denken redet, zeigt er eine sehr verschiedene Würdigung ihrer gegenseitigen Abhängigkeit. Er würde über eine solche Auffassung, daß Worte willkürliche Zeichen für Begriffe und in einer späteren Zeit zum Zweck des socialen Verkehrs erfunden seien, gelacht haben. In seiner ihm eigenthümlichen scholastischen Sprache spricht er in unzweideutigen Worten aus, zu welchem Resultate ihn sein eigenes consequentes Schließen geführt hat: *sermo generatur ab intellectu et generat intellectum* „Sprache wird durch den Intellect erzeugt und erzeugt Intellect“. Hier haben wir nichts von willkürlichen Zeichen oder socialen Vereinbarungen. Sprache wird nach Abälard erzeugt und nicht gemacht, und um die Untrennbarkeit von Sprache und

Intellect auszudrücken, braucht er den seltsamen, jedoch sehr bereicherten Ausdruck, daß Sprache durch den Intellect und der Intellect durch die Sprache erzeugt wird.

Hobbes, der in vielen wichtigen Punkten noch nicht die

Hobbes. Fühlung mit der scholastischen Philosophie verloren hatte, ist bezüglich des Verhältnisses von

Sprache und Denken ebenso deutlich. „Es ist augenscheinlich“, sagt er, „daß Wahrheit und Irrthum nur unter solchen lebenden Wesen sich findet, die Sprache haben“¹; und um keinen Zweifel über die Ansicht zu lassen, welche er über diesen Gegenstand hegt, kleidet er sie in die feine Bemerkung ein: homo animal rationale, quia orationale.

Während Locke indeß sah, daß auf alle Fälle Worte und allgemeine Begriffe vollständig untrennbar seien,

Berkeley. und er aus dem Mangel der Sprache bei den

Thieren auf das Nichtvorhandensein allgemeiner Ideen in ihrem Geiste schloß, war Berkeley im Gegentheil so fest davon überzeugt, Begriffe von ihren Namen loslösen zu können, daß er in der Einleitung zu seiner Abhandlung über die Principien der menschlichen Erkenntniß (1710)² sagt. „Weil demgemäß Worte so leicht den Geist zu täuschen vermögen, so werde ich, welche Ideen auch immer ich betrachte, versuchen, sie gleichsam bloß und nackt anzuschauen, indem ich aus meinem Denken, soweit ich es vermag, jene Benennungen entferne, welche eine lange und beständige Gewohnheit so eng mit ihnen verknüpft hat.“

Hume läßt Berkeley's Ansicht gelten, daß wir keine allgemeinen, sondern nur Einzelideen (Vorstellungen)

Hume. haben, welche an einen bestimmten Ausdruck ge-

bunden sind, der ihnen eine weitere Bedeutung giebt. Ob er aber glaubt, daß wir ohne solche Ausdrücke Begriffe mit dieser weiteren Bedeutung haben können, sagt er nicht, wenigstens habe ich eine entscheidende Stelle darüber bei ihm nicht finden können.

¹ Hobbes, works I, p. 34.

² Works ed. Fraser I, p. 132, übersezt von Fr. Meiering. Leipzig 1879² S. 19.

Leibniz muß gestehen, obgleich er es fast ungern zu thun scheint, daß Denken ohne Worte unmöglich ist. Leibniz.

In dem *dialogus de connexione inter res et verba* sagt er: *»hoc unum me male habet quod numquam a me ullam veritatem agnosci, inveniri, probari animadverto nisi vocabulis vel aliis signis in animo adhibitis.«* Darauf antwortet A.: *»imo si characteres abessent, numquam quicquam distincte cogitaremus neque ratiocinaremur.«*¹

Was Kant von der Beziehung der Sprache zum Denken dachte, ist schwer mit Bestimmtheit zu ermitteln.

Er nennt² in der That Sprache das größte, aber nicht das einzige Mittel, sich selbst und Andere zu verstehen. Er erklärt, Denken sei reden mit sich selbst. Wenn er von den Kunstzeichen handelt, giebt er zu, daß wir ohne einen seinem Begriffe genau entsprechenden Ausdruck nicht ganz uns selbst oder Andere verstehen. Aber dies alles ist doch sehr verschieden von einer klaren Vorstellung, daß ohne Sprache Denken ganz und gar unmöglich ist. Kant.

Aber wenn Kant in seinen Ansichten über Sprache und über das gegenseitige Verhältniß von Sprache und Denken unentschieden ist, kann nichts deutlicher sein als die Aeußerungen seines Zeitgenossen und Freundes Ha-

mann, der wegen seiner kurzen und treffenden, orakelhaften Aussprüche oft der Magus im Norden genannt wurde. „Nicht nur das ganze Vermögen zu denken“, sagt er, „beruht auf Sprache — sondern Sprache ist auch der Mittelpunkt des Mißverständes der Vernunft mit ihr selbst.“³ Und ferner:⁴ „Bei mir ist nicht sowohl die Frage: Was ist Vernunft? sondern vielmehr: Was ist Sprache? und hier vermuthe ich den Grund aller Paralogismen und Antinomien, die man jener zur Last legt.“ Ferner: „Hier vermuthe ich beinahe, daß unsere ganze Philosophie mehr aus

¹ Leibniz, ed. Erdmann p. 77; Gerber, Sprache und Erkennen S. 144.

² Anthropologie § 37.

³ Metakritik, Hamann's Schriften herausgeg. v. Roth, 1825, VII, S. 9.

⁴ Göttinger Anzeiger, Hamann's Leben und Schriften III, S. 71 f.

Sprache als Vernunft besteht, und die Mißverständnisse unzähliger Wörter, die Prosopopöen der willkürlichsten Abstractionen, die Antithesen τῆς ψευδωνύμου γνῶσεως, ja selbst die gemeinsten Redefiguren des sensus communis haben eine ganze Welt von Fragen hervorgebracht, die eben mit so wenig Grund aufgeworfen, als beantwortet worden. Es fehlt uns also noch immer an einer Grammatik der Vernunft.“¹

Um dieselbe Zeit, wo Kant seine neue Philosophie vortrug, arbeitete die historische Schule in Deutschland, die von Herder begründet worden war, eifrig daran, nachzuweisen, daß die Untrennbarkeit von Sprache und Denken, die von den mittelalterlichen Philosophen bereits angenommen worden war, bis zu einem gewissen Grade durch historische Zeugnisse bewiesen werden könnte, obgleich das, was sie Geschichte nannten, die Ueberreste volksthümlicher Tradition, alter Religion, allgemeiner Mythologie und Sprache weit über den Gesichtskreis des gewöhnlichen Historikers hinausging. Herder überzeugte sich und sprach es in nicht mißzuverstehenden Worten aus: „alle kommen wir zur Vernunft“ und wir könnten hinzufügen zu den Sinnen „nur durch die Sprache“.²

Schleiermacher, der auf das Denken in Deutschland zu Anfang unseres Jahrhunderts einen bedeutenden Einfluß ausübte, schrieb: „Denken und Sprechen sind so völlig eins, daß man es nur als inneres und äußeres unterscheiden kann, ja auch innerlich ist jeder Gedanke schon Wort.“³

W. v. Humboldt, dessen Ansehen als Gelehrter und Philosoph während dieses Heroenzeitalters deutscher Gelehrsamkeit gleich groß war, erklärte sich wiederholt für die Untrennbarkeit von Sprache und Vernunft. „Wenn wir Intellectualität und Sprache trennen,“ schreibt er, „so existiert eine solche Scheidung in der Wahrheit nicht. Die Sprache ist

¹ Kant's Critique of pure reason, translated by M. M. I, p. XXIX.

² Herder, Ideen zur Geschichte der Menschheit, Buch 9, Cap. II, S. 196 ed. 1827.

³ Dialektik S. 449.

gleichsam die äußerliche Erscheinung des Geistes der Völker; ihre Sprache ist ihr Geist und ihr Geist ihre Sprache; man kann sich beide nie identisch genug denken.“¹

Auch Philosophen von Profession wie Schelling und Hegel wiederholen dieselben Worte, aber keiner von ihnen scheint eine Ahnung davon gehabt zu haben, wie Alles, was wir Philosophie nennen, auf einen vollständig neuen Boden gestellt werden muß, wosern jene Worte richtig sind.²

Schelling sagt: „Ohne Sprache läßt sich nicht nur kein philosophisches, sondern überhaupt kein menschliches Bewußtsein denken.“

Hegel erklärte bündiger: „Es ist in Namen daß wir denken.“

Schopenhauer, der im Allgemeinen kühner und scharfsichtiger als beide war, drückt sich etwas dunkel aus, wenn er sagt: „Gedanken sterben in dem Augenblick, wo sie in Worten niedergelegt werden.“ Dies könnte nur als eine andere metaphorische Ausdruckswiese dessen erscheinen, was Abälard behauptete, daß der Intellect die Sprache und die Sprache den Intellect erzeuge. Aber Schopenhauer ist in der That noch in der alten Unterscheidung zwischen Laut und Bedeutung befangen. „Ein so wichtiges Werkzeug des Intellects wie der Gedanke kann mit dem Worte, einem bloßen Laute, nicht identisch sein.“ Gewiß nicht, wenn es je etwas Derartiges wie einen bloßen Laut, ein bloßes Wort gegeben hätte. „Gleichwohl,“ fügt er hinzu, „ist der Begriff eine Vorstellung, deren klares Bewußtsein und Aufbe-
wahrung von dem Worte abhängt.“ Und zuletzt wiederholt er, als wolle er zeigen, daß er sich selbst nicht genugthun könne: „Gleichwohl ist der Begriff sowohl von dem Worte, von welchem er abhängt, wie von den Vorstellungen, aus denen er entstanden, vollständig verschieden.“ Dies bestimmt seine Stellung diesem Probleme gegenüber und wird meine Bemerkung rechtfertigen, daß Schopenhauer niemals die wahre Beziehung zwischen Worten und Gedanken erschlossen hat.

¹ Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues. Herausgegeben v. Steinthal 1884, S. 253 f. (II, S. 52 ed. Pett.).

² Lect. on the science of language II, p. 74.

Ich habe schon vorher auf Mill's Ansichten über Sprache und Denken hingewiesen und vermüthet bei der Feststellung ihres wahren Verhältnisses zu einander die Bestimmtheit. Ich muß noch einmal auf ihn zurückkommen. Meine früheren Citate waren hauptsächlich aus seiner Logik genommen. In einer seiner späteren Schriften jedoch scheint Mill immer mehr einzuräumen, daß Denken im wahren Sinne des Wortes ohne Worte unmöglich ist. Dies tritt hauptsächlich in seiner „Prüfung von William Hamilton's Philosophie“ hervor. William Hamilton ist der Ansicht, daß der Begriff immer vor dem Namen vorhanden sein muß¹, und er vertheidigt seine Meinung durch recht treffende Erläuterungen. „Sprechen,“² sagt er, „heißt unseren Erkenntnissen von den Dingen Namen geben. Aber da eine Kenntniß immer schon vorhanden sein muß, bevor sie ein Zeichen empfangen kann, so folgt daraus, daß die Erkenntniß, welche durch die Bildung und Anwendung eines Wortes bezeichnet wird, dem Symbol, welches sie bezeichnet, vorausgehen mußte. Ein Zeichen jedoch ist nothwendig, um unserem intellectuellen Fortschritt Stetigkeit zu geben, um jeden Schritt in unserem Vorwärtsschreiten zu einem neuen Ausgangspunkt für einen weiteren Fortschritt zu machen. Ein Land kann durch einen bewaffneten Feind überrumpelt werden, erobert aber wird es nur durch die Errichtung von Festungen. Worte sind die Festungen des Denkens. Sie befähigen uns, unsere Herrschaft über das, was wir im Denken gleichsam schon überrumpelt oder überschlagen haben, zu verwirklichen, jede intellectuelle Eroberung zur Operationsbasis für noch weitere Eroberungen zu machen.“

Dies ist ein recht glückliches Bild und das nächste ist noch glücklicher.

¹ „Prétendre que dans l'esprit humain la notion de la chose signifiée ne précède pas celle du signe, que l'homme spontané crée le symbole avant de savoir bien précisément ce qu'il y met, c'eût été vraisemblablement parler une langue intelligible en un temps où l'on était convaincu que l'esprit humain avait toujours procédé selon les règles tracées par l'abbé de Condillac.“ Renan, *Études d'histoire religieuse* p. 11.

² *Examination etc.* p. 379.

„Sie haben alle schon von dem Bohren eines Tunnels — eines Tunnels durch eine Sandbank gehört. Bei dieser Arbeit ist es unmöglich, vorwärts zu kommen, wenn nicht jeder Fuß, ja fast jeder Zoll bei unserem Vorwärtsbringen durch einen gemauerten Bogen gesichert wird, bevor wir die Weiterbohrung versuchen. Nun ist Sprache für den Geist genau dasselbe, was der Bogen für den Tunnel. Die Möglichkeit zu denken und auszuhöhlen sind nicht in dem einen Falle von den Worten, in dem anderen von dem Mauerwerk abhängig; aber ohne diese Hilfsmittel könnte keine der beiden Operationen über den ersten Anfang hinauskommen. Obgleich wir also einräumen, daß jeder Fortschritt in der Sprache durch einen vorhergehenden Fortschritt im Denken bestimmt werden muß, so wird doch, wenn das Denken nicht auf jedem Punkte seiner Entwicklung von einer entsprechenden Entwicklung der Sprache begleitet wird, die Weiterentwicklung aufgehalten.“

Kein Vergleich könnte das Vorwärtsbringen von Denken und Sprache genauer und sprechender erläutern als das Vorwärtsschreiten bei der Bohrung und Wölbung eines Tunnels durch eine Sandbank. Es ist äußerst schwierig, die Gleichzeitigkeit dieser beiden Thätigkeiten auszudrücken. Der Verfasser der *Khandogya Upanishad* 3. B. that sein Bestes. „Was man mit dem Geiste denkt,“ sagt er, „das spricht man mit seiner Zunge, so sagt die *Sruti* (Offenbarung).“ Er braucht in beiden Sätzen das Präsens. Der Commentator verdirbt jedoch wieder Alles durch seine Erklärung: „Der Geist geht dem Gebrauch der Zunge voraus.“ Wir könnten mit diesem fast gleichzeitigen Fortschreiten von Denken und Benennen, wie es hier von Hamilton beschrieben wird, wohl zufrieden sein. Aber merkwürdig genug, Mill ist in seiner Kritik Hamilton's davon nicht befriedigt, sondern behauptet nun auf einmal, daß Begriffe, oder das, was man Begriffe nennt, nicht ohne die Hilfe von Zeichen gebildet werden können¹, ja er thut noch einen weiteren Schritt vorwärts, da er einsieht, daß diese Zeichen

¹ Examination p. 384.

nicht nothwendig conventionell oder künstlich sein müssen, sondern natürlich sind. Er schließt jetzt¹, daß wir sowohl mittels Ideen d. h. Vorstellungen concreter Phänomene denken, wie sie in der Erfahrung sich darbieten oder in der Phantasie wieder vorgestellt werden, als auch mittels Namen, die in ihrer eigenthümlichen Verbindung mit gewissen Elementen concreter Bilder unsere Aufmerksamkeit auf diese Elemente ziehen. Ferner: „sagen, daß wir mittels Begriffe denken, heißt nur umständlich und undeutlich sagen, daß wir mittels Gemein- oder Classennamen denken.“

Mill geht also, wie wir sehen, wenn er einmal der Ansicht entgegentritt, daß zuerst die Begriffe und dann die Namen entstehen, daß wir in Begriffen denken können, obgleich in Namen zu denken leichter sei, weit über seine ursprüngliche Stellung hinaus und besitzt in der That schon die ganze Wahrheit, wenn er die Anschauung gewinnt, daß Namen natürliche und nicht künstliche Zeichen seien. Wenn er *nomen*, Name, als das Resultat von *notio*, der Thätigkeit, angesehen hätte, obgleich *notio* wie *conceptio* für *conceptus* oft für das Resultat genommen wird, so hätte er verstanden, in welchem Sinne die Thätigkeit und das Resultat sowohl unterschieden als auch identifiziert werden können. Ein Verständniß von der wahren Beziehung zwischen *notio* und *nomen* hätte in gleicher Weise die beste Grundlage für W. Hamilton's etwas unverständliche Theorie von der Identität des Conceptualismus und Nominalismus abgegeben, die so oft Mill's Unwillen erregte und doch nicht sehr von seiner eigenen Ansicht, zu der er schließlich gelangt, daß wir nämlich mittels Begriffe und Namen denken, verschieden ist.

Dr. Manjef, mit welchem ich vor vielen Jahren diese Frage
 Manjef. erörtert habe, geht, obgleich er in anderer Beziehung ein erklärter Anhänger W. Hamilton's ist, in seiner Ueberzeugung, daß Sprache schlechterdings von Denken untrennbar sei, weiter als dieser. So schreibt er:² „Daß

¹ Examination p. 386 f.

² Letters, lectures and reviews p. 8.

Sprache (Wort- oder Zeichensprache) von Denken untrennbar ist, wird dadurch zur inneren Gewißheit, daß wir uns ganz vergeblich anstrengen, ohne willkürliche Zeichen allgemeine Begriffe zu bilden. In dem Augenblick, in welchem wir über die Anschauung dessen, was jetzt und hier gegenwärtig ist, hinausgehen, kann unsere Erkenntniß nur repräsentativ sein. Sobald wir uns über die individuellen Objecte erheben, muß unser repräsentatives Zeichen willkürlich werden. Die Phantasiebilder mögen mit den Sinnesobjecten mehr oder weniger Ähnlichkeit haben. Aber sie haben diese Ähnlichkeit nur dadurch, daß sie wie die Objecte selbst individuell sind. Ich kann mir mehr oder weniger lebhaft die Züge eines abwesenden Freundes vorstellen, sowie ich mit mehr oder weniger Genauigkeit sein Bild zu malen vermag. Aber das Porträt hört keinesfalls auf, das individuelle Abbild eines individuellen Mannes zu sein. Mein Begriff aber von einem Manne im Allgemeinen kann nur dadurch Allgemeinheit erhalten, daß die Ähnlichkeit zurücktritt. Nur deshalb wird es zum stellvertretenden Zeichen für alle Menschen, weil es keine specielle Ähnlichkeit mit irgend einem Menschen hat.*

Und an einer anderen Stelle sagt er: „Die Menschen müssen nothwendiger Weise in Symbolen denken, thatsächlich denken sie durch die Sprache.“¹

Aber wir haben nun die Frage zu stellen, worüber ich immer am meisten erstaunt war, wie war es möglich, daß keiner von den Philosophen, selbst die nicht, Was folgt aus der
die vollständig anerkannten, daß Sprache und ^{Untrennbarkeit von}
Denken untrennbar seien, gesehen hat, daß ^{Sprache und}
diese Entdeckung des wahren Verhältnisses von ^{Denken?}
Sprache und Denken oder, wie man in Wahrheit sagen kann; diese Offenbarung der Einheit von Denken und Sprache, eine vollständige Revolution in der Philosophie bedeutet? Wie ist es möglich, daß die öffentliche Meinung unter den Philosophen, wie man es nennen könnte, vor der offenen Anerkennung dieser Ent-

¹ North British review 1850.

deckung zurückgedreht, und daß wir immer noch dieselben unschlüssigen und zaghaften Ansichten hören, dieselben schwachen und schwankenden Einwürfe, die immer wieder von den Sprachforschern widerlegt werden und gleichwohl sich immer wieder an die Oberfläche wagen.

Ich glaubte, in meinen früheren Schriften alle Einwürfe beantwortet zu haben, die möglicher Weise gegen den Fundamentalgrundsatz der Sprachwissenschaft erhoben werden könnten, daß nämlich Denken und Sprache untrennbar seien. Einige Einwürfe sind jedoch kürzlich von einer Stelle, woher ich sie am wenigsten erwartet hätte, wieder gegen mich erhoben worden, und ich fühle mich deshalb verpflichtet, ehe ich weiter gehe, noch einmal wenigstens einen Theil von dem, was ich so oft schon früher gesagt habe, zu wiederholen.

Ich habe frei und voll eingeräumt, daß Gedanken ohne Worte existieren können, da die Worte durch andertweitige Zeichen ersetzt werden können. Fünf Finger oder fünf Linien reichen zwischen Denten, die verschiedene Sprachen sprechen, möglicher Weise auch zwischen Taubstommen, die überhaupt keine Sprache sprechen, vollständig zur Mittheilung des Begriffes Fünf aus.

Die Hand kann also zum Zeichen für fünf werden, beide Hände können zehn, Hände und Füße zwanzig bedeuten. Drei Finger sind so gut wie drei Striche, drei Striche so gut wie drei Schnalzlaut der Zunge, drei Schnalzlaut der Zunge so gut wie der Laut drei oder three oder trois oder schaloseh im Hebräischen oder san im Chinesischen. Nachdem Worte und Begriffe einmal gebildet sind, können sie auch ganz wohl in algebräischer Weise dargestellt werden. Alle diese Zustände können aber leicht gemacht werden, ohne im Mindesten den allgemeinen Satz zu berühren, daß Gedanken ohne Worte unmöglich sind, oder, wenn noch etwas vollständig Selbstverständliches hinzugefügt werden soll, ohne irgend welche anderen Zeichen, die denselben Zwecke wie die Worte entsprechen. Wer z. B. die hieroglyphischen

Inschriften Aegyptens oder das chinesische Schriftsystem kennt, weiß, wie leicht nicht nur Worte, sondern ganze Sätze durch ideographische Zeichen geschrieben werden können, die überhaupt nicht ausgesprochen zu werden brauchen oder in verschiedenen Sprachen verschieden ausgesprochen werden können, gerade so, wie die Zahlen oder die astronomischen Zeichen für Sonne, Mond, die Planeten u. in unseren modernen Kalendern. Wir können selbst einen Schritt weiter gehen, indem wir algebraische Zeichen anwenden. Hier bleibt nichts übrig, was uns entweder an Worte oder deren Bedeutung erinnern könnte. Wir rechnen nicht mit Zeichen von Begriffen, sondern mit Zeichen von Zeichen. Aber schließlich kehren wir von der *nota notae* immer zur Bedeutung der ersten *nota* zurück.

Der nächste Einwurf entstammt aus einem bloßen Mißbrauch der Sprache. Man sagt, daß, wenn wir zum ersten Male ein Thier sehen, dessen Namen wir nicht kennen, wir dennoch es benennen, uns daran erinnern, davon erzählen können, ohne doch einen Namen dafür zu haben. Aber ist „unbekanntes Thier“ kein Name? Gesezt auch wir hätten, wenn wir ein fremdes Thier zum ersten Male sehen, keinen eigenen Namen dafür, so wären wir nichts desto weniger im Stande, davon sogleich unter dem *proximum genus* zu denken und dieses *proximum genus* würde wahrscheinlich einen Namen haben. Das namenlose Object würde als ein Thier oder ein lebendes Ding, möglicherweise als ein Säugethier, ein Vogel, ein Fisch oder wiederum als etwas, was etwas Anderem, das einen Namen hat, ähnlich ist, begriffen und benannt werden.

Diesen Vorgang sehen wir in einer Geschichte, die Capitän Cook berichtet, treffend beleuchtet. Er war, wie er sagt, über die unglaubliche Unwissenheit der Herry-Inulaner sehr erstaunt,¹ insofern sie in Folge eines seltsamen Mißverständnisses die Schafe und Ziegen an Bord der „Resolution“ Vögel nannten. Das Wort,

¹ W. Gill, *Savage life in Polynesia* p. 188.

welches sie thatsächlich gebrauchten, war manu. Dieses bedeutet irgend ein lebendes Ding, das auf der Erde oder durch die Luft sich bewegt. Der Ausdruck kann sowohl menschliche Wesen als auch Vögel bezeichnen. Wenn daher die Atiuaner Schafe und Ziegen Vögel nannten, thaten sie eigentlich nichts Ungereimteres, als was wir alle auch thun würden, wenn wir ein neues Thier zu begreifen und benennen versuchten. Sie sahen es unter dem nächsten genus auf, das einen Namen, nämlich manu hatte, was ein lebendes oder sich bewegendes Ding bedeutet, und fügten im Laufe der Zeit irgend ein unterscheidendes Merkmal hinzu.¹ Das Delaware-Wort für Pferd bedeutet „das vierfüßige Thier, das auf seinem Rücken trägt“. Die Indianer nennen ein Schulhaus mit einem Worte, welches „einen Aufenthaltsort bezeichnet, wo Zauberei getrieben wird“, da das Lernen aus Büchern nach ihrer Vorstellung zu den Geheimkünsten gehört.

Die Römer dachten den Elephanten als bos Luca oder Lucanus.² und die Neuseeländer reden von dem Schweine als dem großen Hunde. Jeder Schritt, den wir machen, um uns den genauen Begriff eines neuen Objectes näher zu bringen, ist ein Fortschritt in der Sprache und ohne Sprache kann kein einziger Schritt gemacht werden.

Was nun für die Fälle gilt, wo wir neue Objecte, die wir deutlich vor uns sehen, denken d. h. darüber zu uns selbst sprechen müssen, obgleich wir noch nicht wissen, wo wir sie unterbringen sollen, das-
 Inausprechliche Gedanken.
 selbe gilt auch für die Fälle, wo unsere Gedanken ganz und gar unbestimmt und undeutlich zu sein scheinen. Wir selbst reden von

¹ Jedes Wort kann also durch $M = G + d$ dargestellt werden. Vgl. Page, *Legit* S. 151.

² Varro d. l. l. VII, 39 (Spengel 1855): Varro ist geneigt Luca von lux abzuleiten, aber er führt auch die richtige Ableitung an: quod nostri, cum maximam quadripedem quam ipsi haberent vocarent bovem et in Lucanis Pyrrhi bello primum vidissent apud hostis elephantos, eodem nomine item quadripedes cornutas (nam quos dentes multi dicunt sunt cornua), Lucam bovem quod putabant, Lucam bovem appellasse.

unaussprechbaren Gedanken, worunter wir im Allgemeinen reine Gefühlszustände verstehen, die niemals in der Sprache anders als annähernd, metaphorisch oder dichterisch wiedergegeben werden können.¹ Bisweilen fühlen wir uns von der Unvollkommenheit der Sprache unbefriedigt, die uns nöthigt, unter alten Wörtern, was sich für unsere neuen Zwecke zu eignen scheint, auszusuchen, oder zur Zusammensetzung zu greifen oder endlich zu versuchen, was wir durch Neubildung mit den in unserer eignen oder in fremden Sprachen niedergelegten Materialien ausrichten können. Aber alles dies dient nur dazu, uns zu zeigen, daß Denken ohne Worte unmöglich ist.

Audere Einwürfe sind erhoben worden und ich brauche schwerlich zu sagen, daß sie alle längere Zeit von mir selbst und gegen mich selbst auf das Nachdrücklichste geltend gemacht worden sind. Aber ihre Prüfung hat nur zur Bestätigung der Thatsache geführt, daß Gedanken und Worte untrennbar sind und daß keines von beiden irgend welche unabhängige Existenz führen kann.

Man hat z. B. gesagt, es gebe gewisse Worte, die sich im Englischen, Französischen oder Deutschen nicht fänden, während ihre Bedeutung selbst denen, Fremdwörter, die das Fremdwort entlehnten, wohl bekannt sei. Im Französischen giebt es kein Wort für „stehen“,² doch kann Niemand sagen, der Begriff „stehen“ sei einem Franzosen, zumal wenn er das lateinische *stare* kenne, unbekannt.

Alles was wir sagen können, ist, daß das Französische zufällig, wenn es in dem Wachsthum einer Sprache einen Zufall giebt, oder aus lautlichen Gründen³ das kurze und sehr verwendbare Verbum, welches „stehen“ auf die allgemeinste Weise ausdrückt, verloren hat. Aber an seine Stelle traten andere Ausdrücke, wie z. B. *être debout*.

¹ Locke, *Legit* II, c. 1.

² Schopenhauer, *Parerga* II, S. 602.

³ Formen wie *sto*, *stas*, *stat* wären im Neufranzösischen fast nicht zu unterscheiden gewesen. Ableitungen von *stare* sind erhalten wie *station*, *état*, *été* etc.

Ferner kommt es vor, daß eine Sprache Begriffe und Worte bildet, die im Laufe der Zeit so specialisiert und localisiert werden, daß man sie unmöglich genau in eine andere Sprache übertragen kann. So war im Französischen „naïv“ ursprünglich nichts anderes als *nativus*, aber bei einem Volke, das künstliche Verfeinerung so hoch schätzte wie das französische, wurde der Reiz des wirklich Ursprünglichen und Natürlichen ebenfalls verfeinert und fast künstlich und daher rührt denn die besondere Färbung des französischen Begriffes „naïf“. Niemand hat den richtigen Begriff des französischen „naïf“, der nicht den französischen Charakter und die Geschichte der französischen Literatur studiert hat, und die ausgemachte Thatfache, daß dieser französische Begriff nur in einem französischen Worte wirkungsvoll ausgedrückt werden kann, dient, weit entfernt gegen uns zu sprechen, wieder zur Bestätigung der Ansicht, daß Gedanken und Worte untrennbar sind.

Um das englische Wort „gentleman“ haben sich so viele Gefühle und Erinnerungen gesammelt, daß schwerlich zwei Völker das Wort genau in demselben Sinne gebrauchen. *gentilhomme* ist dasselbe Wort, aber es drückt keineswegs denselben Begriff aus; dagegen hat das deutsche „Edelmann“ sich von seinem ursprünglichen Inhalte soweit entfernt, daß es durch einen neuen Ausdruck, nämlich durch „Ehrenmann“ ersetzt werden mußte.

Die Begriffe, die durch diese Wörter ausgedrückt werden, sind äußerst compliciert. Sie gleichen den aus den kleinsten Steinen zusammengefügten Agglomeraten, die Jahrhunderte lang von den Meereswogen hin- und hergeschleudert, zusammengedrückt, geglättet und poliert wurden. Sie können einmal, und nur einmal in ihrer Vollständigkeit bestehen. Die Thatfache nun, daß solche Begriffe durch ein einziges Wort ausgedrückt werden können, und daß wir, selbst wenn wir uns den fremden Begriff angeeignet haben, doch das Fremdwort entlehnen müssen, wenn wir den fremden Begriff genau ausdrücken wollen, zeigt wieder deutlich, daß Begriffe und Worte ein und dasselbe Leben führen. Die Worte, wie wir sie in den Wörterbüchern finden, sind bloße Mumien. Die Worte, wie sie in der Sprache jeder folgenden

Generation leben, sind ihre lebenden Nachkommen, und so lange sie leben, leben sie durch die Einheit von Laut und Bedeutung und durch den constanten, aber unabhängigen Wechsel in Laut und Bedeutung, der das wahre Leben und die Entwicklung der Sprache bildet.

Wenn es jedoch noch zweifelhaft erscheinen sollte, ob Denken wirklich nur in Worten möglich sei, so bleibt für diese Zweifler nichts anderes übrig, als den praktischen Versuch anzustellen, der, wie in der Physik, so in der Wissenschaft des Geistes der beste Beweis der Wahrheit sein muß. Jeder Leser, ob nun Engländer, Franzose oder Deutscher, mache den Versuch, mit aller Macht wenigstens fünf Minuten lang das Wort Descartes' *cogito ergo sum* zu denken, ohne weder diese lateinischen Worte noch die entsprechenden englischen, französischen oder deutschen „I think, therefore I am“, „je pense, donc je suis“, „Ich denke, also bin ich“ sich durch den Kopf gehen zu lassen. Wenn man zu dem Resultat non possumus gelangt, wozu man nach meiner Erwartung gelangen wird, dann hoffe ich, daß der Versuch, was etwa an überzeugender Beweiskraft noch gefehlt hat, ergänzt. Man könnte indeß sagen, dies sei ein allzu complicirtes Urtheil und hinsichtlich complicirter Urtheile sei selbst Will geneigt, wenn auch nicht die Nothwendigkeit, so doch die Möglichkeit der Sprache zuzugestehen. Wir werden deshalb in der Beweisführung fortfahren, daß selbst ein so einfacher Begriff wie Hund ohne Sprache unmöglich ist.

Einige Polynesier dürften allem Anscheine nach eine weit richtigere Einsicht in die Natur von Denken und Sprache haben als manche unserer modernen Philosophen, denn sie nennen Denken „Sprechen im Bauche“. In diesem Ausdruck liegt weit mehr Wahrheit, als auf den ersten Blick sich offenbart. Sprechen im Bauche heißt natürlich unhörbar sprechen, und dieses nicht nur leise, sondern völlig unhörbare Sprechen ist es, was so oft irriger Weise für Denken ohne Worte gehalten wurde. Ein unhörbares Wort scheint ein

Veruche, um zu beweisen, daß Denken ohne Worte unmöglich ist.

Sprechen im Bauche.

Widerpruch zu sein, aber es ist es ebenjowenig wie ein unsichtbares Bild. Wir können in unserer Phantasie die Gesichtszüge eines Freundes mehr oder weniger unbestimmt, aber doch deutlich genug sehen, um sie von einem anderen Bilde zu unterscheiden. Durch eine ähnliche Anstrengung der Phantasie können wir uns eine Melodie ins Gedächtniß zurückrufen, ohne sie vor uns hinzunehmen oder auch nur eine einzige Schwingung der Luft hervorzurufen, allerdings nicht ohne die begleitende, sympathetische Muskelbewegung, wie sie erforderlich sein würde, um beim wirklichen lauten Singen die verschiedenen Schwingungen hervorzubringen. Ja, bisweilen werden, ohne daß wir es gewahr werden, einige dieser inneren Noten hörbar hervorbrechen und uns erschrecken. Genau derselbe Vorgang findet bei dem sogenannten Sprechen im Bauche statt. Die alten Worte werden unhörbar wiederholt, allerdings mit derselben begleitenden, sympathetischen Bewegung gewisser Muskeln in so abgekürztem Verfahren und in so fest verbundenen und gewohnten Gruppen, daß nichts ichnellere als dieses sogenannte Denken zu sein scheint, nichts so langsam, als lautes articulirtes Sprechen. Dann entsteht durch Übung und Gewöhnung eine Art algebräischer Sprache von so überraschender Schnelle, daß der neue Name, der ihr oft gegeben wurde, nämlich Denken ohne Sprache fast gerechtfertigt erscheint. Aber ohne vorausgegangene Sprache wäre bei dieser algebräischen Übung kein Schritt möglich gewesen, und ich bezweifle daher, ob für dieses unhörbare Sprechen und Denken ein richtigerer Name als der polynesiische Ausdruck „Sprechen im Bauche“ gefunden werden kann.

Mit diesen einleitenden Bemerkungen komme ich jetzt zur Beschreibung eines Gegenexperiments oder vielmehr zu den fruchtlosen Anstrengungen, die einige Philosophen gemacht haben, um zu beweisen, daß sie

Das Hunde-
Experiment.

einen einfachen Begriff wenigstens wie Hund, ohne einen Namen dafür zu haben, denken könnten. Ich habe denselben Versuch schon früher beschrieben, und wenn er kindisch erschien, so kann ich nur sagen, daß dies nicht meine Schuld ist. Man sagt uns, es sei mit dem Schließen der Augen und Ohren und dem Anhalten

des Athems zu beginnen. Dann sinken die Betreffenden in eine Art von Halb-Bewußtsein und wenn Alles dunkel und still ist, versuchen sie ihre neue Kunst des Bauchredens, indem sie Gedanken ohne Worte denken. Sie beginnen mit einem ganz einfachen Fall. Sie wollen den Gedanken heraufbeschwören an ein . . . ich darf nicht sagen, an was, denn es soll ein namenloses Ding sein, und so oft der Name desselben erscheint, wird er hinuntergeschluckt und weggebannt. Indes kann ich im Vertrauen verrathen, daß sie den Begriff von einem Hunde heraufzubeschwören wünschen.

Nun wird das Wort Hund entschieden unterdrückt; Kläffer, Räter und alle übrigen werden ebenfalls ausdrücklich ausgeschlossen. Dann geht's an das Werk. „Erhebe dich, du Vierfüßiges mit Ohren und einem wedelnden Schweif!“ Aber o weh! Der Zauber ist schon gebrochen. Vierfüßig, Ohren, Schweif, wedelnd sind alles Worte, die ja nicht zugelassen werden dürfen.

Die Andachtsstille wird wieder hergestellt und von neuem geht's ans Werk. Diesmal soll nichts Vierfüßiges, kein Thier, nichts haarig Unvernünftiges hervorkommen. Das innere Bewußtsein sinkt tiefer und zuletzt erhebt sich ein Wesen, um sich allmählich und unmerklich zu einem Hunde zu entwickeln. Aber o weh! Auch „Wesen“ ist ein Wort, und sobald es geflüstert wird, verschwinden alle namenlosen Hunde im Nichts.

Doch ein letzter Appell bleibt noch übrig. Von keinem Thier, keinem Wesen soll geredet werden; vollständige Stille wird wieder hergestellt, kein Athemzug gethan. Da kommt etwas näher, der Geist erscheint, als auf einmal das erkennende Selbst ihn mit bau-wau, bau-wau begrüßt. Da endlich wird die Anstrengung als hoffnungslos aufgegeben, die Augen werden aufgeschlagen, die Ohren aufgethan, der Athem darf wieder gehen, und sobald das Wort Hund ausgesprochen wird, erscheint der Geist, der Begriff ist da, wir wissen, was wir meinen, wir denken und sagen Hund. Jeder mache den Versuch, ohne Worte zu denken, und wenn er ehrlich ist, wird er eingestehen, daß der Verlauf des Versuches einigermaßen mit dem, den ich eben zu beschreiben versuchte, Aehnlichkeit hat.

Über selbst so giebt man den Kampf nicht für verloren. Wenn
 Vielheit der Sprachen. weder Beweisgründe noch Versuche helfen, giebt
 es da nicht Thatfachen, hat man gesagt, die
 zeigen, daß Denken von der Sprache unabhängig
 sein muß? Beweist nicht die Thatfache, daß es verschiedene Sprachen
 giebt, mit einem Schlage, daß Sprache vom Denken etwas Ver-
 schiedenes sein muß? Dies klingt in der That recht plausibel und
 auf eben diese Thatfache berief sich Locke, obgleich zu einem an-
 deren Zwecke, nämlich um zu beweisen, daß die Worte willkürlich
 als Zeichen für die Gedanken gewählt worden sein müßten, da es
 sonst nur eine Sprache auf der Erde gegeben haben würde.
 Dieselbe Antwort, die Locke gegeben wurde, wird auch denen als
 Antwort dienen, welche in der Verschiedenheit der Sprachen den
 Beweis zu finden glauben, daß Sprache etwas von Denken Ver-
 schiedenes sei.

Es wurde gezeigt, daß Worte das, was sie sind, obgleich sie
 es nicht durch Naturnothwendigkeit (φύσις) sind, auch nicht durch
 reinen Zufall sind, sondern daß jedes einzelne Wort von sich
 selbst Rechenschaft geben kann, warum es das ist, was es ist.
 Es herrscht in der Bildung der Worte vollständige Freiheit, aber
 diese Freiheit wird durch die Vernunft bestimmt. Es herrscht, wie
 wir sehen werden, selbst in der Bildung der Wurzeln (Begriffe)
 Freiheit und noch größere Freiheit in der Bildung der Worte und
 eben diese Freiheit ist es, welche die Verschiedenheit der Sprachen
 oder das Wachsthum dialektischer Worte nicht nur erklärt, sondern
 zur Naturnothwendigkeit macht.

Verschiedene Familien, Stämme und Völker haben vollständige
 Freiheit, verschiedene Begriffe wie z. B. Graben, Aubern, Schlagen
 zu bilden und die Lautbilder, welche diese Begriffe ausdrücken,
 können ebenfalls ad infinitum variieren. Noch größere Freiheit
 herrscht in der Ableitung neuer Namen für neue Begriffe aus
 diesen Lautbildern oder Wurzeln, sodaß im Laufe der Zeit eine
 Sprachverwirrung, weit entfernt, wunderbar zu sein, unvermeidlich
 wird. Wenn in einer Familie der Vater der Ernährer oder
 Schützer, πα-ter, in einer anderen der Erzeuger, τοκεύς, genannt

wurde, wenn der Vater den Mond den leuchtenden, Luna, der Sohn aber ihn Mênê, den Messer nannte, so haben wir den Anfang dieses dialektischen Wachstums, das schließlich zu einer Sprachverwirrung oder zur Bildung verschiedener nationaler Sprachen führen mußte. Wenn wir in einer und derselben Sprache Synonymie haben können, so ist das Vorhandensein der Dialekte ganz natürlich, und wenn wir einmal die Gründe für die verschiedenen Dialekte angegeben haben, haben wir die Vielheit der Sprachen ebenfalls begründet. Wir können denselben Vorgang in den modernen Sprachen beobachten. Wenn wir annehmen, daß im Lateinischen Worte und Begriffe identisch waren, wird dadurch, daß das Lateinische sich dialektisch veränderte, bis es zum Italienischen, Französischen, Spanischen wurde, bewiesen, daß jene nun nicht mehr identisch sind, und daß Sprache von Denken etwas Verschiedenes ist? In einigen Fällen haben die italienischen, französischen, spanischen Worte dieselbe Bedeutung wie ihre lateinischen Vorbilder. In anderen Fällen ist ihre Bedeutung entweder weiter oder enger geworden, aber die Stetigkeit in dem Wachsthum von Denken und Sprache ist niemals unterbrochen worden und wir finden im Italienischen so wenig wie im Lateinischen irgend ein Wort, das nicht sowohl über seinen Laut wie über seine Bedeutung vollständige Rechenschaft geben könnte. Wenn wir für alle Menschen nur eine Sprache hätten, so würde diese Sprache wahrscheinlich verschiedene Worte für denselben Begriff und verschiedene Begriffe für dasselbe Wort enthalten. Sie würde wie alle Sprachen Homonyma und Polyonyma enthalten.¹ Aber Homonyma und Polyonyma beweisen nicht, daß Begriffe und Worte verschiedene Dinge sind, sondern im Gegentheil, daß jede Bedeutungsanschattierung in Sprache eingekleidet werden kann. Tag und Nacht z. B. können mit zwanzig verschiedenen Namen benannt werden, den zwanzig verschiedenen Arten entsprechend, auf welche sie entweder als hell oder dunkel, als warm oder kalt, als aufweckend oder beruhigend,

¹ Vgl. Lectures on the science of language II, p. 390. Bearbeitet v. Böttger II², 1870, S. 388 ff.

als gut oder böse, als Schwestern oder Brüder, als Freunde oder Feinde begriffen werden können. In der Schweiz wird derselbe Berg von den Leuten auf der Südseite Schwarzhorn, von denen auf der Nordseite Weißhorn genannt, weil er auf der Nordseite mit Schnee bedeckt und auf der Südseite schneefrei ist.¹ Hier haben wir einen vielnamigen Berg, während sonst alle Berge in der Schweiz gleichnamige Berge sind. Denn da sie niemals schneefrei sind, heißen sie alle Weißhorn. Weit entfernt also die Unabhängigkeit der Worte von den Begriffen zu beweisen, folgt vielmehr daraus, daß jedes Ding genau auf so viel Arten benannt wird als es begriffen wird. In „ich denke, also bin ich,“ haben wir genau so viel Denkhätigkeiten wie in *cogito ergo sum*. Ihre verschiedene lautliche Form ist nur das Resultat einer historischen und im Allgemeinen völlig verständlichen Entwicklung. Die Beziehung der Sprache beweist also die unabhängige Existenz von Denken und Sprache nicht nur nicht, sondern im Gegentheil ihre enge Verbindung, weil sie zeigt, daß die leiseste Veränderung in unserer Auffassung von den Dingen eine Veränderung in der Sprache hervorruft. Luna ist ohne Zweifel für dasselbe Object als Name bestimmt wie Méné, aber wenn wir das Object als leuchtend begreifen, wird es für uns zur Luna, wenn man es als Messer der Zeit begreift, wird es zu Méné. In späterer Zeit waren die, welche Griechisch und Lateinisch sprachen, sich nicht immer der begrifflichen Bedeutung dieser Worte bewußt. Die Worte waren dann schon traditionell und fast algebräische Zeichen geworden. Das Volk aber, welches diese Worte bildete, war ihres begrifflichen Inhaltes sich bewußt und hätte uns sagen können, was wir jetzt mit großer Mühe unsererseits entdecken müssen, daß die Verschiedenheit der Worte und die Vielheit der Sprachen der beste Beweis für den begrifflichen Ursprung der Sprache und die Identität von Denken und Sprache sind.

Eine entscheidende Thatjache, welche gegen die Theorie, daß Denken ohne Sprache unmöglich ist, angeführt wird und die früher

¹ Berlepsch, Schweizerkunde S. 16

sehr populär war, ist, daß Taubstumme zwar nicht sprechen, aber doch denken können. Gegenwärtig ist jedoch wohl bekannt, daß, wenn sie denken und schließen können, sie es von denen gelernt haben, die sich der Worte bedienen und nur an Stelle ihrer Worte und Begriffe andere Zeichen setzen, daß hingegen, wenn sie nicht in dieser Weise unterrichtet werden, sie niemals über das hinauskommen, was wir selbst bei den Thieren denken nennen können, ja daß sie oft vollständig geisteschwach bleiben. Ich kann mich auf die Autorität Fingler's berufen. „Ein stummgeborener Mensch“, sagt er, „würde ungeachtet seiner großen Gehirnmasse, und der Ererbung starker, intellectueller Instincte, wenn er auf die Gesellschaft stummer Genossen angewiesen wäre, zu wenig höherer Bethätigung seines Intellects befähigt sein, als ein Orang oder Chimpanse.“ Ferner: „ein stummer Menschenschlag, der aller Verbindung mit denen, die sprechen können, beraubt wäre, dürfte in Wirklichkeit nur wenig über dem unvernünftigen Thiere stehen. Der sittliche und geistige Unterschied zwischen ihnen und uns würde in praxi unendlich sein, obgleich der Naturforscher auch nicht den Schatten einer specifischen Verschiedenheit in dem Baue zu finden im Stande wäre.“¹

Ich hoffe hiermit jeden vorgebrachten oder möglichen Einwurf gegen den Fundamentalgrundsatz der Sprachwissenschaft, wie ich es genannt habe, der aber auch zum Fundamentalatz der Wissenschaft des Denkens werden muß, daß nämlich Sprache und Denken, obgleich sie unterschieden werden können, untrennbar sind, daß Niemand in Wirklichkeit denkt, der nicht zugleich auch spricht, und Niemand eigentlich spricht, der nicht zugleich auch denkt, beantwortet zu haben.

Wir sahen vorher, daß Empfindungen, Vorstellungen, Begriffe und Namen die Grundelemente unserer Gedanken, die bekannten Größen, welche wir verbinden (co-agitamus), die Zahlen, welche wir beim Rechnen oder Schließen addieren und subtrahieren.

Namen für Denken
im Allgemeinen.

¹ Vgl. Horatio Hale, the origin of languages 1880, p. 36, 42. Kant, Anthropologie § 16.

nicht unabhängige Elemente, sondern nur vier verschiedene Entwicklungsstufen in dem Wachsthum dessen sind, was wir unseren Geist nennen.

Ich wollte, wir besäßen ein Wort wie das sanskritische *antahkarana*, welches das „innerliche Arbeiten“ bedeutet und auf nichts Anderes hinweist. So müssen wir unser Möglichstes versuchen. Sobald

Das innere Arbeiten.
wir von Geist reden, können wir nicht umhin, an ein unabhängiges Etwas zu denken, ob wir es nun Werkzeug oder Kraft oder ein Vermögen nennen, das die Arbeit, wofür wir einen Namen brauchen, verrichtet. Wir denken einen Geist, der in einem Körper seine Wohnung aufgeschlagen hat, und ehe wir es vermuthen, sind wir mitten in der psychologischen Mythologie. Man merke also wohl, unter Geist verstehe ich nur das innerlich vor sich gehende Arbeiten, das Empfinden, Vorstellen, Begreifen und Benennen umfaßt, sowie die verschiedenen Arten, die Resultate dieser Operationen zum Zwecke neuer Entdeckungen zu verbinden und zu trennen.

Aber wenn Geist der Name für die Thätigkeit sein soll, wie soll denn das Thätige heißen? Es ist noch nicht das Selbst, denn das Selbst im höchsten Sinne ist nur ein Zuschauer, kein Arbeiter. Aber es ist das, was wir das Ego nennen können, insofern es die Rolle des Selbst spielt. Es ist das, was die Monisten unter dem Monon oder vielmehr unter den Mona verstehen. Nennen wir also den Arbeiter, der die geistige Arbeit in ihren verschiedenen Beziehungen verrichtet, das Monon oder das Ego, indem wir die Frage nach dem Wesen des Monon einer späteren Betrachtung überlassen und sehen wir, was das Monon sein muß, um den Zweck, wofür wir es brauchen, zu erfüllen. Ein Monon muß, um zu sein, was es ist, und um zu thun, was es thut, seiner selbst bewußt sein. Denn man braucht nicht lange nachzudenken, um zur Einsicht zu kommen, daß für ein Monon existieren nichts Anderes bedeutet, als sich seiner selbst bewußt sein. Dieses Selbstbewußtsein des Monon mag nun durch den Stoß, den andere Mona auf es

ausübten, hervorgerufen worden sein oder nicht, oder es mag jedenfalls dadurch modificiert worden sein, aber selbst so bleibt es durchaus eine selbstbewußte Einheit, d. h. bewußt seiner selbst als modificiert durch etwas, was nicht sein Selbst ist. Physikalisch ausgedrückt können wir uns vorstellen, daß das Monon den Stößen, die auf es durch andere Monon ausgeübt werden, Widerstand leistet, einen Augenblick weicht und dann wieder in seine Lage zurückkehrt. Dieser Widerstand ruft Schwingungen hervor, und diese Schwingungen würden, da sie Schwingungen eines selbstbewußten Monon sind, im weitesten Sinne des Wortes das sein, was wir Empfindungen nennen.

Diese Empfindungen jedoch würden nur Zustände oder Modificationen des Monon sein, wenn das Monon nicht eine äußere Ursache für sie forderte und also alle Empfindungen in Objecte verwandelte.

Raum, Zeit und
Causalität.

welche Objecte, da sie den aprioristischen Grundbedingungen unserer sinnlichen Anschauung unterworfen sind, in Raum und Zeit sein müssen. Für dieses alles brauchen wir keine besonderen Werkzeuge, es sei denn, daß wir den fünf receptiven Organen, Auge, Ohr, Nase, Zunge und Haut diesen Namen geben wollen. Was diese vibrierenden Organe eigentlich sind, müssen wir den Physiologen zu erklären überlassen, und es ist wohl bekannt, wie rasch auf diesem wichtigen Untersuchungsfelde die Entdeckungen in letzter Zeit vorangeschritten sind. Wir haben diese Entdeckungen hier einfach als gegebene Thatfachen zu nehmen. Wir können die Verwandlung einer Empfindung in ein Object der Kategorie der Causalität zuschreiben, aber dies ist nur ein scholastischer Ausdruck und bedeutet nur soviel, daß wir uns eine Empfindung, nur insofern sie durch etwas außer uns verursacht wird, denken und davon sprechen können. Was würden wir sein, wenn wir dies nicht thäten? Wenn wir überhaupt sein sollen, müssen wir das sein, was wir sind. Wir können Raum und Zeit Formen der sinnlichen Anschauung nennen, aber dies bedeutet wieder nur, daß wir einerseits eine außer uns sich befindende Ursache, insofern sie von uns verschieden und deshalb außer uns, hier oder dort

ist, und andererseits eine Ursache einer dauernden Empfindung, insofern sie in unserem Bewußtsein in der Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft verbleibt, anschauen müssen. Und wieder frage ich, was würden wir sein, wenn wir dies nicht thäten?

Professor Prantl¹ hat sich kürzlich sehr nachdrücklich im Sinne der Kant'schen Wahrheiten ausgesprochen, daß nämlich die Anschauung der Dinge in der Zeit oder in ununterbrochener Aufeinanderfolge, was er Zeitjinn nennt, wirklich der erste Anfang des Zählens, Rechnens, Schließens und Sprechens ist, was die Griechen insgesammt unter *Logos* zusammenfaßten. Auch Schopenhauer war derselben Ansicht, daß Empfindung etwas wesentlich Subjectives² sei und daß ihre Veränderungen nur in der Form des inneren Sinnes, also in der Zeit d. h. aufeinanderfolgend uns zur Erkenntniß gebracht würden. Dies ist vollständig richtig, obgleich der Raumjinn mir für diesen Zweck ebenso wichtig erscheint.

Dasselbe Ding an derselben Stelle zu verschiedenen Zeiten sehen, ist sicher der erste Anstoß zum Zählen, während vom Zählen zum Addiren und Subtrahiren, was, wie wir sahen, Begriffsbildung und Urtheilen ist, nur ein kleiner Schritt führt. Wenn ich z. B. sehe oder fühle oder weiß, daß meine Hände dasselbe Ding, — sagen wir graben, — an derselben Stelle zu verschiedenen Zeiten thun, d. h. wenn ich mich als grabend vorstelle oder erkenne, so ist diese Erkenntniß in jeder Hinsicht ein Begriff, und, wenn sie in dem Laute, der oft die Handlung des Grabens begleitet, Körper angenommen hat, ein Wort. Und wenn ich sehe oder fühle oder weiß, daß meine rechte und meine linke Hand, d. h. verschiedene Dinge, die ich für dieselben nehme, dasselbe thun, z. B. graben, zertheilen oder schlagen an verschiedenen Stellen, so ist diese Erkenntniß, daß die zwei Hände zusammen arbeiten und ein Paar bilden, die erste Zwei und zwei ist in jeder Hinsicht der erste Begriff.

¹ Prantl, Reformgedanken zur Logik (Sitzungsber. der bayr. Akad. d. Wissenschaften phil. hist. Classe 1875 S. 184).

² Fieckmann, objectiver Anblick S. 114.

Dies alles ist die Arbeit, ich möchte sagen die unvermeidliche Arbeit eines bewußten Monon. Man gebe uns ein seiner selbst bewußtes Monon zu, das ^{Ein selbstbewußtes} Monon reicht aus. also der auf es ausgeübten Eindrücke oder der durch andere Mona, denen es Widerstand leistet, in ihm hervor-gebrachten Veränderung bewußt ist, so bedürfen wir wenig mehr, um all das zu erklären, was wir Denken zu nennen gewohnt sind. Aber bei jedem Gegenstande wissenschaftlicher Forschung müssen wir beanspruchen, daß gewisse Dinge uns zugegeben werden, wir müssen eine Grenzlinie ziehen, wo unsere Arbeit beginnt und die angrenzenden Felder müssen wir unseren Nachbarn zur Bebauung überlassen. In unserem Falle können wir dies um so leichter, da unsere Nachbarn, die physiologischen Psychologen, versichern, daß sie über die Stöße, die Sinnesreize oder Eindrücke vollständig Rechenschaft geben könnten, während wir selbst unsere eigene Arbeit da aufzunehmen beabsichtigen, wo uns die Schwingungen eines selbstbewußten Monon gegeben werden.

Wenn es scheinen sollte, daß ich, wenn ich die Sinnesindrücke einfach als gegeben annehme oder sie unerklärt lasse, ein ganzes philosophisches System auf Sand zu bauen mich annehme, so kann ich mich zu meiner Selbstverteidigung auf das Vorbild einiger der größten Philosophen berufen, die dasselbe Privilegium für sich in Anspruch genommen haben. So schreibt Hume in seiner Abhandlung über die menschliche Natur:¹ „Was diese Eindrücke betrifft, welche die Sinne uns liefern, so ist ihre letzte Ursache meines Erachtens für die menschliche Vernunft völlig unerklärlich, und eine sichere Erklärung, ob sie unmittelbar von Seiten des Object's hervorgerufen oder durch eine schöpferische Kraft des Geistes hervorgebracht oder vom Schöpfer unseres Daseins herrühren, für immer unmöglich. Auch ist eine derartige Frage für unseren gegenwärtigen Zweck in keiner Weise wesentlich. Wir können Schlüsse aus dem Zusammenhang unserer Vorstellungen

¹ I, 3, 5 ed. Green I, p. 385.

ziehen, mögen sie nun wahr oder falsch sein, mögen sie genau der Natur entsprechen oder nichts als Sinnestäuschungen sein."

Indem wir also die Stöße der Monas auf das Monon als gegeben betrachten, können wir den inneren Widerstand und die begleitenden Schwingungen des selbstbewußten Monon Empfindung, die Verwandlung der Empfindungen in Anschauungen der Objecte in Raum und Zeit Vorstellung, das Zählen solcher Vorstellungen und ihre Addition und Subtraction Begriffsbildung nennen, wobei die Begriffe immer in Zeichen oder Worten realisiert werden. Wir bedürfen nichts Weiteres. Wir bedürfen nicht länger irgend welcher eingeborenen Ideen, irgend welcher neuen Vermögen oder besonderer Werkzeuge, um die ganze in uns vor sich gehende Arbeit zu erklären. Selbst die Causalität und die Anschauungen in Raum und Zeit sind für uns unumgängliche Bedingungen einer Berührung des selbstbewußten Monon mit den anderen Monas, denen es Widerstand leistet; während das Zusammenfassen von zwei oder mehr Vorstellungen zu einem Begriff als die natürliche Wirkung des Zeit- und Raumes erklärt werden muß, d. h. unseres bleibenden Bewußtseins von den Objecten in Raum und Zeit.

Die Behauptung, daß es derartige Dinge wie Geist, Gedächtniß, Vernunft, Verstand u. s. w. nicht gebe, mag jenen Philosophen ganz schrecklich klingen, die da annehmen, die Würde des Menschen bestehe in dem Besitze einer Seele, eines Geistes, eines Gedächtnisses, eines Intellects, eines Verstandes, einer Vernunft und all der anderen Kräfte und Vermögen oder Werkzeuge, welche immer die fruchtbare Einbildungskraft der Psychologen ins Dasein gerufen hat. Ich nehme an dem Gebrauche dieser Namen keinen Anstoß, so lange man darunter nur die Namen gewisser modi actionis von Seiten eines selbstbewußten Monon versteht. Aber ich stelle mit Bestimmtheit in Abrede, daß es irgend welche derartige Dinge wie Seele, Geist, Gedächtniß, Intellect, Verstand und Vernunft giebt, oder daß man sagen könne, das bewußte Monon sei entweder in

Form besonderer Vermögen oder zweckdienlicher Werkzeuge damit ausgestattet. Ich setze nichts weiter voraus als das selbstbewußte Monon, welches bewußt sein muß, wenn es überhaupt existieren soll. Alles Andere kann als das Resultat einer unvermeidlichen Entwicklung nachgewiesen werden. Wenn Will die Materie als die dauernde Möglichkeit der Empfindung, d. h. empfunden zu werden erklärt,¹ so können wir in derselben Weise Geist als die dauernde Möglichkeit der Empfindung, d. h. zu empfinden erklären. Oder, um es in einer anderen Form auszusprechen, wenn das esse der Dinge percipi ist, so ist das esse des Geistes percipere.

Ich weiß, daß viele Philosophen, selbst diejenigen, welche im Allgemeinen mit mir übereinstimmen, an diesem extremen Monismus Anstoß nehmen und behaupten werden, daß das selbstbewußte Monon wenigstens mit den sinnlichen Anschauungsformen Raum, Zeit und der Denkform Causalität ausgestattet werden müsse. Ich leugne dies nicht, ich behaupte nur, daß dies technische und scholastische Ausdrücke für das sind, worin wir nothwendig sich ergebende modi actionis des selbstbewußten Monon zu erkennen haben, wenn es sich das aneignet, was wir Empfindungen, Vorstellungen, Begriffe und Namen nennen.

Auch leugne ich nicht, daß jedes selbstbewußte Monon Gedächtniß oder, wenn die Philosophen diesen Namen vorziehen, Erinnerungsvermögen besitzt. Ich behaupte nur, daß das, was wir Gedächtniß nennen,

Was ist
Gedächtniß?

nichts Anderes ist als die Erhaltung der Kraft, welche sich beim Empfinden, Vorstellen, Begreifen und Sprechen wie sonst überall äußert. Wenn Empfindung, Vorstellung, Begriff und Wort, sobald sie auftreten, sofort wieder verschwinden, wären wir mit der Erklärung, was aus ihnen werde, in Verlegenheit. Wir erwarten, daß der Kraftaufwand, den sie vertreten, wenn auch in modificirter Form, bestehen bleibt. Spurloses Verschwinden wäre meines Erachtens ein vollständiges Wunder. Keine Schwingung, selbst

¹ On Hamilton p. 196.

nicht die auf der Oberfläche eines See's, kann je vollständig verloren gehen. Wenn wir nun für diese imaginäre Vorrathskammer, in welcher die Materialien des Denkens, seien es nun Empfindungen, Vorstellungen, Begriffe oder Worte, aufgespeichert werden, einen Namen haben müssen, desgleichen für die Kraft, diese Materialien zu bewahren und, so oft wir sie brauchen, zu reproducieren, so mögen wir immerhin den Namen Gedächtniß gebrauchen, nur müssen wir im Sinne behalten, daß es der Name einer nothwendig sich ergebenden Wirkung ist, welche durch das Hervorgebracht wird, was wir in der Natur die Erhaltung der Kraft nennen oder in der Logik durch $A=A$ ausdrücken, und daß in Wirklichkeit nicht unser Erinnerungsvermögen, sondern unsere Fähigkeit theilweise zu vergessen erklärt werden muß. Den Namen Gedächtniß können wir immerhin für alle Empfindungen, Vorstellungen, Begriffe und Namen, welche wir behalten und die unseren geistigen Besitz bilden, gebrauchen, Urtheil oder Urtheilen für den Denkproceß, welcher Ausdrücke, Sätze, Syllogismen, wie es die Logiker nennen, zu Stande bringt. Wie wir sehen werden, sind dies dieselben Denkprocesse unter neuen Namen, welche den in unserem Gedächtniß aufgespeicherten Besitz von Anfang an geschaffen haben. Aber wir dürfen niemals vergessen, daß weder Erinnerung noch Urtheil den Besitz eines Dinges, Vernunft oder Gedächtniß genannt, in sich schließt, sondern daß die Erinnerung einfach das Fortbestehen früherer Handlungen eines selbstbewußten Monon in sich begreift, während Urtheilen nichts weiter ist, als eine unter verschiedenen Beziehungen sich vollziehende Fortsetzung der Thätigkeit, die Namen erzeugte, in welchen allein all unsere Empfindungen, Vorstellungen und Begriffe realisiert werden können.

Wir brauchen uns nicht für ärmer zu halten, weil wir verloren haben, was wir eigentlich niemals besaßen. Es mag vollkommen wahr sein, daß wir weder Geist noch Gedächtniß noch Vernunft besitzen, daß selbst der Name „Seele“ überflüssig geworden ist. Trotz alledem bleiben wir genau dasselbe, was wir vorher waren, nur verstehen

Verlust und Gewinn.

wir uns besser, und dies scheint mir immer ein Gewinn, kein Verlust zu sein.

Die Rückwirkung der Worte auf das Denken ist jedoch so mächtig, daß, sobald wir einen Ausdruck verwerfen oder seine Bedeutung zu definieren versuchen, jedermann glaubt, er solle ihm geraubt werden. Aber die Sonne geht noch genau als die nämliche auf, obgleich wir jetzt sagen, sie gehe gar nicht auf. Der Mond ist nicht kleiner geworden, obgleich er Jahrtausende lang abgenommen hat. Und unser ganzes geistiges Leben wird genau das nämliche bleiben, wenn wir auch in Abrede stellen, daß solche Dinge wie Geist, Intellect, Verstand und Vernunft vorhanden seien. All die verschiedenen Schattierungen oder Entfaltungen der Empfindung von der ersten bis zur letzten wurden ohne Zweifel recht zweckentsprechend unterschieden und benannt, und jede mag eine Zeit lang ihrem Zwecke entsprochen haben. Der Uebelstand machte sich geltend, als sie zu zahlreich wurden, indem jeder Denker seinen Anteil beisteuerte, während spätere Denker es für eine Ehrensache zu halten schienen, so oft verschiedene Namen vorhanden sind, jedem einen eignen kleinen Bedeutungskreis anzuweisen. Weil es im Deutschen zwei Worte Verstand und Vernunft giebt, die ursprünglich genau das nämliche bedeuteten, machte man die größten Anstrengungen, nachzuweisen, daß etwas Vernunft genannt werden müsse, das von dem, was Verstand genannt werde, völlig verschieden sei, bis endlich Vernunft in einen bloßen Namen für Unverstand oder das Vermögen unlösbare Probleme einzugeben, sich wandelte.¹ Und wie es im Deutschen eine Vernunft und einen Verstand neben einander giebt, so waren englische Philosophen sehr beflissen, denselben Unterschied im Englischen zwischen *understanding* und *reason* einzuführen.

Nichts schwankt so sehr, wie die Bedeutung philosophischer Ausdrücke, denn Jeder glaubt, er habe das Recht, sie zu definieren oder sie auch ohne Definition zu gebrauchen. So bedeutete,

¹ Vgl. T. H. Green, works II, p. 55.

wie Paulsen nachgewiesen hat, das deutsche Wort Begriff, das jetzt ausschließlich *conceptus* bedeutet, vor nicht allzu langer Zeit noch Vorstellung. In einem Handbuche der Logik von Meier, welches Kant benutzte, lesen wir: „Ein Begriff, *conceptus*, ist eine Vorstellung einer Sache in einem Dinge, welches das Vermögen des Denkens besitzt. Es sind darnach alle unsere Vorstellungen Begriffe.“ Und in Reimarus' Vernunftlehre § 30 lesen wir: „Begriff, gleich Denkbild oder Idee, ist jede einzelne Vorstellung (also vor allem auch die *Sensation*).“

Kein Wort hat sich in seiner Bedeutung mehr verändert als Idee, und keines kann für eine größere Verwirrung im Denken verantwortlich gemacht werden.¹ Man kann Locke, Berkeley oder Hume nicht verstehen, wenn man nicht weiß, daß Idee bei ihnen eine Vorstellung, eine frische oder verblaßte, bedeutet, und daß Berkeley's Kreuzzug gegen die abstracten, allgemeinen Ideen eigentlich gegen die Vorstellungen gerichtet ist, von denen man annahm, sie seien allgemein und abstract. Jacobi nennt Berkeley einen Nihilisten, andere nennen ihn einen Egoisten, jetzt wird er ein Idealist genannt, ein Name, den die Zeitgenossen und Gegner Kant's für ganz ebenso ehrenrührig gehalten zu haben scheinen, wie es jetzt das Wort Nihilist ist.

Es entstand zuletzt eine vollständige psychologische Mythologie. Weil das Monon urtheilen konnte, oder weil es rationale wurde, sagte man, es besitze Vernunft, und diese Vernunft nahm man, nachdem man von ihr den Anfangsbuchstaben V buchstabiert hatte, für etwas Reales, wenn auch Unsichtbares, und in hinreißenden Rhapsodien wurde sie als göttlich verherrlicht, bis sie endlich als Göttin Vernunft in den Straßen von Paris verehrt wurde. Was würde der französische Vöbel dazu gesagt haben, wenn man ihm gesagt hätte, sie verehrten, wenn sie die Göttin Vernunft verehrten, nur „Addition und Subtraction“? Dennoch ist es so und möglicherweise waren Addition und Subtraction etwas weit Vollkom-

¹ Vgl. Stoddart, *glossology* p. 332, 343.

meneres und Wundervolleres als die Göttin Vernunft, vor welcher sie knieten und Weihrauch verbrannten.

Selbst Kant scheint mir, wenn er von der Vernunft als einem besonderen Dinge redet, sich der Mythologie schuldig zu machen. Es ist ganz und gar philosophischer Polytheismus, von Sinn, Geist, Vernunft, Intellect, Verstand als soviel unabhängigen Kräften ohne scharf definierte Grenzen zu sprechen; und so orthodox dieser Polytheismus auch geworden sein mag, es ist doch niemals zu spät, gegen ihn zu protestieren. Auch in der Religionsmythologie wurden Namen, die ursprünglich nur cognomina waren, in nomina und zuletzt in selbständige numina gewandelt. Wie jedoch Niemand ein Häretiker genannt zu werden verdient, weil er nicht an Hekatebolos als ein von Apollon verschiedenes Wesen oder an Charis als eine von Aphrodite verschiedene Göttin glaubt, noch ein Atheist, weil er nur an einen Gott glaubt, so verdient auch ein Philosoph nicht mit harten Namen belegt zu werden, weil er nicht an Geist, Vernunft, Verstand oder Intellect als so viele selbständige Substanzen, Kräfte, Vermögen oder Göttinnen glaubt, oder weil er in allen diesen nur verschiedene Aeußerungen eines und desselben Wesens, des bewußten Monon sieht.

Man glaube nicht, daß ich ein so hartgeottener Monist bin, daß ich alle jene Namen aus unseren philosophischen Wörterbüchern verbannt zu sehen wünschte. Ich wünsche sie nicht verbannt zu sehen, sondern ich wünsche nur, sie geklärt oder in ihrer ursprünglichen Bedeutung wiederhergestellt zu sehen. Ich selbst gebrauche das Wort Sinn, wenn ich von dem Monon spreche, insofern es als einfach recipierend begriffen werden kann. In Ermangelung eines besseren Namens brauche ich das Wort Phantasie, wenn ich von dem Monon spreche, insofern es als Vorstellungen bildend begriffen werden kann. Intellect gebrauche ich lieber als Vernunft, wenn ich von dem Monon spreche, insofern es als schlecht-hin begreifend begriffen werden kann; und ich brauche Sprache, wenn ich von dem Monon spreche, insofern es als schlecht-hin sprechend begriffen werden kann.

Gegen den Gebrauch des Wortes Erinnerung habe ich nichts einzuwenden, wenn wir von dem Fortbestand des durch Empfinden, Vorstellen, Begreifen und Benennen hervorgerufenen Werkes sprechen wollen, und wenn einige Philosophen lieber von dem Erinnerungsvermögen reden, so kann ich dies nicht als Hochverrath betrachten. Es scheint mir keine Pedanterie zu sein, gegen ein Wort wie Vermögen zu wüthen, ein Ausdruck, der äußerst zweckmäßig und vollständig harmlos ist, wenn wir nur im Sinne behalten, daß facultas, der Gegenjaß von difficultas, nichts weiter ist als facilitas, ein modus faciendi, sowie agilitas (Behendigkeit) ein modus agendi, und daß es in diesem Sinne durchaus ein ebenso gutes Wort wie Function ist, welches neuerdings mehr Gnade in den Augen der philosophischen Puristen gefunden hat. Wir können den Reichthum der Sprache, welchen unsere Väter zusammengemäht haben, in sicherer Ruhe genießen, wenn wir nur darauf Acht haben, daß wir keine Münze für mehr- oder minderwerthig annehmen, als sie es in Wirklichkeit ist. Wir müssen unsere Worte auf die Waagschale legen, sowie die Alten oft ihre Münzen wogen, und dürfen uns durch ihren Curswerth nicht täuschen lassen.

Neue Ausdrücke zu prägen ist sehr leicht, aber sie machen die Verwirrung oft noch verworrenere. Philosophen sprechen jetzt von verschiedenen Formen der Realisation, von verschiedenen Richtungen und Modalitäten der psychischen Kraft. Aber alle diese Ausdrücke wollen durch eine Definition sicher gestellt sein, und sie werden ebenso wenig wie die alten Geisteskräfte dem Mißbrauch entgehen. Wie Regen und Sonnenschein in Götter und Dämonen sich wandelten, ebenso wurden auch die Geisteskräfte bisweilen wie grüne, augige Ungeheuer behandelt, die in den dunkeln Tiefen unseres Selbst Aufenthalt genommen. Aber sie schrecken doch nur die, welche nicht wissen, aus welchen Namen sie entstanden sind. Für den gewissenhaften Etymologen sind sie nichts weiter als das, was sie ihrer Bedeutung nach sein sollen.

Ein Wort möchte ich wieder in unsere philosophische Phrasologie eingeführt sehen, nämlich Logos. Es bedeutet ursprüng-

lich Sammeln und Verbinden, und wurde so zum Eigennamen für Alles, was wir Vernunft nennen. Aber es hat den ungeheuren Vorzug, auch Sprache zu Logos. bedeuten und also uns zu sagen, daß der Proceß des Sammelns, welcher mit der Empfindung beginnt und zu Vorstellung und Begriff voranschreitet, seine völlige Vollendung nur erreicht, wenn er in dem Logos oder Wort Fleisch geworden ist.

Capitel II.

Denken und Sprache.

Wenn unsere Analyse des menschlichen Geistes richtig ist, wenn Alles, was wir Denken nennen, in der Sprache seine letzte Zusammenfassung findet, so läßt sich die nächste Frage, nämlich „wie kann das Werden und Wachsen des menschlichen Geistes studiert werden“, leicht beantworten: es muß studiert werden in der Geschichte der Sprache.

Zu diesem Schlusse, der nach den Entdeckungen der Sprachwissenschaft unvermeidlich erscheint, hätte man Worte die Zeichen
für Begriffe. viel früher kommen können. Es ist immer als eine Heldenthat der Locke'schen Philosophie betrachtet worden, daß er die Thatsache begründet habe, daß die Namen nicht die Zeichen für Dinge, sondern ursprünglich immer die Zeichen für Begriffe seien. Es ist wahr, bereits Hobbes¹ hatte dieselbe wichtige Wahrheit ausgesprochen, daß nämlich Worte die Zeichen für Begriffe, nicht für Dinge seien. Aber das schmälert keineswegs Locke's Verdienst. Denn die Wahrheit ist Gemeingut, und hauptsächlich ist es nur der Gebrauch, den ein Philosoph von einer gegebenen Wahrheit macht, welcher ihm seine Stellung in der Geschichte der Philosophie sichert. Ich weiß recht wohl, daß Mill diejer Unterscheidung zwischen Worten als Zeichen für Begriffe und Worten als Zeichen für Dinge wenig

¹ Computation or Logic, chap. II. Ed. Mill, Logic I, c. 2.

Bedeutung heimisch, aber dies hängt durchaus ab von dem Gebrauche, den man davon machen kann. Locke's bestimmte Ansicht, daß Worte die Zeichen für Begriffe und nicht für Dinge seien, ist meines Erachtens für Alles, was Philosophie heißt, von der größten Wichtigkeit. Und selbst Mill, wenn er auch diese Theorie bestreitet, nimmt sie häufig unversehens an. Wenn Mill sagt,¹ daß „ein Wort als der Name von dem betrachtet werden müsse, was wir verstanden wissen wollen“, so ist dies deutlich unser Begriff und nicht das von unserem Begriffe losgelöste Ding. Mill giebt zu, daß wir von der inneren Natur des Feuers und Wassers Nichts wissen, daß heiß nicht gleich dem Dampf des siedenden Wassers und das Gefühl der Kälte nicht gleich dem Ostwind sei.² Aber aus diesen subjectiven Empfindungen heraus haben sich unsere Begriffe entwickelt. Warum sollte denn Mill es einen Hauptirrthum nennen, „daß die Erforschung der Wahrheit in der Betrachtung und Handhabung unserer Ideen oder Begriffe von den Dingen, anstatt in der Betrachtung und Behandlung der Dinge selbst bestehe,³ er, der in demselben Capitel erklärt, daß eine vorherige geistige Erfassung der Thatsachen eine unerläßliche Bedingung alles Denkens und Glaubens ist? An einer anderen Stelle sagt Mill, „daß wir beim Gebrauche eines Eigennamens ein Zeichen machen, aber eigentlich nicht auf den Gegenstand selbst, sondern sozusagen auf die Idee von dem Object“. ⁴ Aber: warum „sozusagen“, wenn wir finden, daß wir nichts Anderes thun können? Wenn wir einen Gemeinnamen gebrauchen, wenn wir „Hund“ sagen, meinen wir damit das Ding oder unseren Begriff davon? Entspricht irgend etwas dem „Hund“? Ist nicht „Hund“ wie jeder andere Name der Name eines Dinges, das möglicherweise nicht existieren kann? Wer sah jemals schon einen Hund? Wir können einen Wachtel-, Wind- oder Dachshund, einen schwarzen, weißen oder braunen Hund sehen, aber einen Hund hat kein menschliches Auge je gesehen. Wenn wir also „Hund“ sagen, können wir nur

¹ Logie I, 2, 4.² a. a. D. I, 5, 1.³ a. a. D. I, 3, 7.⁴ a. a. D. I, 2, 5.

unseren Begriff von einem Hunde, d. h. unseren Begriff von vielen oder allen Hunden meinen, und der Name für diesen Begriff dient uns zur Bezeichnung irgend eines einzelnen Hundes. Dasselbe ist bei einem Baume der Fall. Niemand sah je einen Baum, sondern nur diesen oder jenen Tannenbaum, Eichenbaum oder Apfelbaum. Ferner aber sah wieder Niemand je einen Apfelbaum, sondern nur wenige Theile desselben, ein wenig von der Rinde, ein paar Blätter, hier und da einen Apfel, und von alle dem wieder nur eine Seite. Baum ist also ein Begriff und als solcher kann er niemals mittels der Sinne gesehen oder vorgestellt werden, kann niemals irgend welche phänomenale oder anschauliche Form erhalten. Wir leben in zwei Welten, der Welt des Gesichts und der Welt des Gedankens. Und so befremdend es klingen mag, nichts von dem, was wir denken, nichts von dem, was wir benennen, nichts von dem, was wir in unserem Wortschatze finden, kann jemals gehört, gesehen oder empfunden werden. Wir können selbst Namen für Dinge haben, die niemals existierten, z. B. Nobold, auch für Dinge, die nicht mehr oder die noch nicht existieren, z. B. die Trauben des letzten und des nächsten Herbstes. Sie können schwerlich Dinge genannt werden, als seien sie losgelöst von den Begriffen, die wir von ihnen haben, und unsere Namen weisen in diesem Falle deutlich entweder auf das hin, was wir niemals gesehen haben oder was wir nicht mehr oder noch nicht sehen, oder jedenfalls auf das, was wir niemals in derjenigen Form gesehen haben, in welcher wir es begreifen. Die einfache Thatsache, daß ich ein Ding vergangen oder zukünftig nenne, sollte zum Beweise genügen, daß es mein Begriff ist, von dem ich spreche, nicht das von mir unabhängige Ding.

Wenn dies bei den Namen concreter Dinge der Fall ist, so muß es um so mehr bei den Attributnamen der Fall sein. Alle Attribute sind nach den Scholastikern abstracte Ausdrücke, obgleich daraus nicht folgt, daß alle abstracten Ausdrücke Attribute sind. Alle Attribute sind abstracte Ausdrücke, weil wir bei ihrer Bildung das, wozu die Attribute als solche gehören, weglassen müssen.

Attribute sind
immer abstract.

Wir sehen den weißen Schnee, die weiße Milch, das weiße Pferd, aber nur dadurch, daß wir Alles außer der weißen Farbe weglassen (ich spreche hier von der künstlichen oder scholastischen Abstraction), erhalten wir weiß als ein Attribut. Selbst wenn wir von einem weißen Dinge sprechen, sprechen wir von einem Begriffe, den wir uns gebildet haben; denn unsere Erfahrung bietet uns niemals irgend Etwas, was nur ein weißes Ding wäre. Ob wir also nun weiß als ein Attribut gebrauchen oder ob wir von einem weißen Dinge sprechen, wir sprechen von Begriffen, die wir gebildet haben, und die Worte, die wir dafür gebrauchen, sind Namen für unsere Begriffe, nicht Namen für Dinge.

Als principielle Thatsache ergibt sich, daß man nicht sagen kann, die Unterscheidung zwischen Worten als Zeichen für Begriffe und Worten als Zeichen für Dinge habe wenig zu bedeuten. Sie bildet die Wasserscheide zwischen zwei großen Strömen des philosophischen Denkens, zwischen Nominalismus und Realismus, und wenn wir die Ansicht, die Mill zu vertreten behauptet, adoptieren, so dürfte daraus, wie es scheint, ohne große Schwierigkeit sich ergeben, daß die Idealisten kein Recht haben, sich der Sprache überhaupt zu bedienen.

Aber dies geht uns gegenwärtig nichts an. Was uns hier angeht, ist die praktische Wichtigkeit, welche die von Mill angefochtene Ansicht für unsere eigene Specialuntersuchung hat. Denn haben wir Recht, wenn wir die entgegengesetzte Ansicht vertreten, sind Worte in der That die Zeichen und äußeren Hüllen unserer Begriffe, so braucht der Ursprung und das Werden unserer Begriffe, d. h. alles menschlichen Denkens nicht länger rein als eine Theorie studiert zu werden, sondern es wird ein historisches Studium, das auf Thatsachen beruht, nämlich auf den Thatsachen der Sprache. Während jedoch Locke in den Worten willkürliche Zeichen sah, hat uns die Sprachwissenschaft die neue Lehre gegeben, daß die Worte weder willkürliche noch nothwendige, sondern immer vernünftige und verständliche Zeichen für Begriffe seien.

Nehmen wir z. B. ein Wort wie Name, so hätte Locke gesagt, es sei ein willkürlich gewählter Laut, um das zu bezeichnen,

„womit wir ein Ding nennen“. Auch hat das Wort Name im gewöhnlichen Verkehr keinen weiteren Inhalt als Name, diese seine überkommene Bedeutung, die man entweder von seinen Eltern oder aus einem Wörterbuche erlernt. Der Sprachforscher kann einen Schritt weiter gehen und durch die Vergleichung anderer Sprachen lernen, daß Lateinisch, Griechisch und Sanskrit ganz ähnliche Worte enthalten, um denselben Begriff auszudrücken, nämlich *nomen* im Lateinischen, *ὄνομα* im Griechischen, *nāman* im Sanskrit. Dies würde ihm sagen, daß Name im Deutschen, *name* im Englischen nicht von seinen urgermanischen Vorfahren gewählt worden sein kann, sondern lange vor der Zeit, als der germanische Sprachstamm noch nicht vom Sanskrit, Griechischen und Lateinischen sich abgezweigt hatte, existiert haben muß. Die Frage erhebt sich dann, ob dieses Wort von den ersten sprachbildenden Ariern willkürlich oder einsichtig und vorbedacht gewählt wurde. Unter das Mikroskop des vergleichenden Grammatikers gebracht, erscheint Name, sanskrit *nāman* als Zusammensetzung aus einer Wurzel *NĀ*, ursprünglich *GNĀ* wissen, und einem Suffix, welches ursprünglich ein Werkzeug oder eine Thätigkeit bezeichnet. Wir begreifen also, daß Name ursprünglich viel mehr als das, was wir ein Ding nennen, bedeutete. Es war nicht rein ein willkürlich gewähltes Zeichen oder ein aufs Gerathewohl festgesetztes Kennzeichen oder Merkmal, sondern es sollte die Thätigkeit oder das Werkzeug des Wissens ausdrücken. Dies war der ursprüngliche, in Name verkörperte Begriff: nicht womit wir ein Ding nennen, sondern was wir von einem Dinge erkennen.

Was für dieses Wort gilt, gilt für alle anderen: sie alle offenbaren uns einen vernünftigen und verständlichen Inhalt. Ein Sattel wurde Sattel genannt, weil wir in ihm sitzen, ein Stall Stall, weil Vieh darin steht, eine Schlange *abi*, *ἔχis*, *agnis* von *Amh* erwürgen, oder *sarpa*, *serpens* von *S.RP* kriechen, ein Feld *āgra*, *ἀγρῆς*, *ager* von *AG* treiben, weil Vieh darüber getrieben wurde. Ziegen hießen *aga*, weil sie getrieben wurden, und so weiter *ad infinitum*. Ich gab die Etymologie von Name

jedoch aus zwei Gründen: erstens um zu zeigen, was ich meine, wenn ich sage. Worte seien niemals willkürlich gewählt worden; zweitens weil sie ganz unabhängig Locke's Behauptung bestätigt, daß Worte Zeichen für Begriffe und nicht für Dinge seien. Wer immer zum ersten Male Worte Namen nannte, wußte, daß ein Name das, was man von einem Dinge erkannte, ausdrückte. Was für uns das Resultat sehr mühsamer Ueberlegung war, daß wir nämlich, wie Hegel sagt, „durch Namen denken oder wissen“, scheint den früheren Sprachbildnern als eine natürliche Einsicht gekommen zu sein, so daß die Sprache, wenn nur richtig verstanden, uns die Lehre, daß wir in Namen wissen oder in Worten denken, durch den fast tautologischen Satz hätte geben können: (g)nominibus (g)noscimus, im Sanskrit (g)nāmabhir gantmas.

Aber selbst nachdem Philosophie und Philologie zusammen die Thatsache, daß Sprache Denken und Denken Sprache sei, ergründet hatten, dauerte es einige Sprache ist die wahrhafte Geschichte des menschlichen Geistes. Zeit, bis der Schluß gezogen wurde, daß die wirkliche, historische Entwicklung des Menschengeistes in der Geschichte der Sprache studiert werden müsse. Einige Schriftsteller, besonders im letzten Jahrhundert, zogen es vor, ihre eigenen Phantasiegebilde darzustellen, wenn sie das Gemälde von dem Menscheng Geist in seinem Entstehen und wie er das wurde, was er jetzt ist, entwarfen. In unserer Zeit haben andere unter den sogenannten modernen Wilden sich umgesehen, um sich über den Urzustand des menschlichen Denkens zu unterrichten. Obgleich von beiden Seiten einiges Licht auf diesen äußerst schwierigen Gegenstand geworfen worden ist, so wird doch im Allgemeinen jetzt angenommen, daß von beiden Verfahren keines zu irgend etwas Anderem führen könne, als zu einigen mehr oder weniger wahrscheinlichen Vermuthungen über den Ursprung und die Entwicklung des menschlichen Denkens oder über das Problem, wie der Mensch zu seinen Sinnen, zu seiner Vernunft und zu seiner Sprache kam; wie in der That der Mensch dazu kam, Mensch zu sein.

Die eigentlichen Urkunden, in welchen allein die historische

Entwicklung des Menschengesistes studirt werden kann, sind die Urkunden der Sprache und diese Urkunden reichen in ununterbrochener Reihenfolge von unserem spätesten Denken bis zu dem ersten Worte, das je unsere Vorfahren ausgesprochen haben. Hier hat der Menschengesist uns seine wahrheitsgetreue Autobiographie, wie wir es nennen können, hinterlassen, wenn wir nur im Stande sind, sie zu entziffern.

Das Problem, welches uns also vorliegt, ist in jeder Hinsicht das Gegenstück eines anderen Problems, welches neuerdings die Aufmerksamkeit der Philosophen auf sich gezogen hat, ich meine die Entwicklung der Natur. Und wie die Entwicklung der Natur nur in den Erzeugnissen, welche die Natur selbst uns hinterlassen hat, mit einiger Hoffnung auf Erfolg studirt werden kann, so kann die Entwicklung des Geistes auch nur wirksam in den Erzeugnissen, welche der Geist selbst uns hinterließ, studirt werden. Diese geistigen Producte in ihrer frühesten Form sind immer in Sprache eingekleidet und in der Sprache also müssen wir das Problem von dem Ursprung und den aufeinanderfolgenden Entwicklungsstufen in dem Wachsthum des Geistes studieren. Die Bildung allgemeiner Ausdrücke, abstracter Begriffe, Urtheile und Syllogismen, eigentlich Alles, was wir das Werk der Vernunft nennen, muß in Zukunft in der Sprache studirt werden, wenn wir uns in der Wissenschaft des Denkens auf dieselben Resultate Hoffnung machen sollen, welche die Arbeiten Darwin's und anderer sorgfältiger Erforscher der authentischen Documente der Natur gekrönt haben. Jede der zahllosen Sprachen, welche die Erde bedecken, ist eine Schicht in dem Wachsthum des Denkens, die erforscht werden muß. Jedes Wort ist eine Probe, ein Document des menschlichen Denkens, das analysirt und erklärt werden muß.

Ich behaupte nicht im Entferntesten, daß diese Documente immer vollständig entziffert werden können, oder daß es in der Entwicklung des Denkens keine Lücke gebe, welche wir für jetzt wenigstens auf sich beruhen lassen müssen. Aber dasselbe gilt

auch für die Entwicklung der Natur, und doch entmuthigt dies die Naturforscher nicht. Auch hier bleiben viele Räthsel und viele Lücken, und doch wird dadurch die allgemeine Ueberzeugung, daß in der Natur ununterbrochene Entwicklung von der niedersten bis zur höchsten Stufe herrsche, nicht erschüttert.

Parallelismus
zwischen dem Stu-
dium des Geistes
und dem der
Natur.

Bei dem Studium dieser beiden Entwicklungsformen, derjenigen der Natur und der des Geistes, gehen wir von denselben Grundsätzen aus und zielen nach denselben Resultaten. Wir sollten also auch dieselbe Methode befolgen.

Es ist eine interessante Wahrnehmung, wie der Parallelismus dieser beiden Entwicklungsformen im Allgemeinen eigentlich von den ältesten indischen Philosophen

Nāmarūpa.

vorweggenommen worden ist. So lesen wir in der Aitareya-āranyaka Upanishad I, 4, 7: „Alles dieses war unentwickelt. Es wurde entwickelt durch Gestalt und Namen.“ Wir haben nur an Stelle von Gestalten species d. h. eidos zu setzen und wir haben hier die Erkenntniß des wahren Parallelismus, den ich zu beleuchten versucht habe: auf der einen Seite die Entwicklung der objectiven Natur durch die sogenannten species, auf der anderen die Entwicklung des subjectiven Geistes durch die Namen.

Wenn wir aber das Problem von dem Ursprung der Vernunft in demselben Geiste zu behandeln beabsichtigen, in welchem der Anhänger der Entwicklungstheorie das Problem von dem Ursprung der Natur behandelt, müssen wir vor der Frage nicht

War der Mensch
jemals ohne
Sprache?

zurückschrecken, ob es eine Zeit gab, in welcher Sprache und also auch Vernunft noch nicht existierten. Ist nun unser erster Grundsatz richtig, sind Sprache und Vernunft identisch oder nur zwei Namen oder zwei Seiten eines und desselben Dinges, und können wir zweitens nicht daran zweifeln, daß Sprache einen historischen Anfang hatte und die durch viele Jahrtausende geschaffene Menschenarbeit repräsentiert, so können wir uns der Folgerung nicht entziehen, daß es vor diesen vielen Jahrtausenden eine Zeit gab, in welcher der erste Stein zu dem großen Tempel der Sprache gelegt

wurde und daß vor dieser Zeit der Mensch ohne Sprache und deshalb auch ohne Vernunft war.

Dies klingt fürs Erste sehr beunruhigend, aber ich sehe keinen Ausweg. Auch andere Philosophen, die furchtlos folgern, sind zu demselben Schlusse gekommen.

Die Physiologen z. B. haben bei der Vergleichung der ältesten Menschenhädel, die jüngst entdeckt worden sind, darauf hingewiesen, daß einige davon den mentalen oder genialen Tuberkel nicht besitzen. Dieser mentale oder geniale Tuberkel hat mit mens oder genius nichts zu thun, wenigstens direct nicht, sondern sein Name stammt von mentum oder μένος, γενεός Kinn. Es ist eigentlich ein kleiner knöcherner Vorsprung oder Auswuchs, in welchen der Zungenmuskel eingefügt ist. In dem Schädel, der 1866 in der Höhle von La Maulette in Belgien entdeckt und von Professor de Mortillet beschrieben wurde, fehlt dieser mentale Tuberkel. An seiner Stelle findet sich eine Vertiefung, wie bei den Affen. Daher argumentiert de Mortillet: „Rede oder articulierte Sprache wird auf bestimmte Weise durch Bewegungen der Zunge hervorgebracht. Diese Bewegungen werden hauptsächlich durch die Thätigkeit des in den genialen Tuberkel eingefügten Muskels bewirkt. Das Vorhandensein dieses Tuberkels ist also für den Besitz der Sprache wesentlich. Thiere, welche kein Sprachvermögen besitzen, haben den genialen Tuberkel nicht. Fehlt daher dieser Tuberkel in der Kinulade von Maulette, so rührt dies daher, weil der „Höhlenmensch“ articulirter Rede unfähig war.“¹

Auch Philosophen sind zu demselben Schlusse gekommen. La-
Geiger's Antwort. zarus Geiger z. B., dem die Sprachphilosophie so viel verdankt, spricht seine Ueberzeugung dahin aus,² „daß, obgleich der Mensch, soweit unsere Beobachtung reicht, immer vernünftig ist, er es doch nicht immer gewesen sein kann“. „Die Vernunft“, sagt er, „ist nicht von ewig her; denn

¹ Vgl. Horatio Hale, on the origin of languages p. 51.

² L. Geiger, Ursprung und Entwicklung d. Vernunft I, Vorwort S. VI.

das organische Leben und die Erde selbst sind nicht von ewig. Die Vernunft hat, wie Alles auf Erden, einen Ursprung, einen Anfang in der Zeit. Sie ist aber wie die Gattungen des Lebendigen, nicht plötzlich, nicht in aller ihrer Vollkommenheit sofort fertig, gleichsam durch eine Art von Katastrophe entstanden, sondern sie hat eine Entwicklung. Dies einzusehen haben wir in der Sprache ein unschätzbares, aber auch ein unentbehrliches Mittel. Ja ich glaube sogar, daß, so wahrscheinliche Hypothesen über den Ursprung des Menschen selbst aufzustellen sein mögen, doch Gewißheit und Bestimmtheit nur durch dieses Mittel zu erreichen sein wird.*

Es scheint unmöglich, dieses Argument zu entkräften, auch will ich es nicht widerlegen, obgleich ich zu zeigen versuchen werde, daß es einer wichtigen Einschränkung bedarf. Vernunft als etwas Gegebenes anzunehmen, die immer bei der Hand ist, so oft wir sie auf den rohen, von den Sinnen dargebotenen Stoff anzuwenden wünschen, diese Ansicht, die noch von Kant und den meisten der sogenannten Classifier unter den Philosophen vertreten wurde, ist nicht länger möglich in einem Zeitalter, welches selbst in den Alpen die langsame Anhäufung unendlich vieler Atome und in den höchstorganisierten Thieren die Abstammlinge einer Monere zu sehen gelernt hat.

Wir müssen uns jedoch hüten, uns von der philosophischen Tagesmode fortreißen zu lassen. Wenn Geiger sagt, daß der Mensch nicht immer vernünftig war, so meint er eigentlich rationalis, nicht rationabilis, und zwischen beiden liegt ein ungeheurer Unterschied.¹ Das Unvernünftige kann nicht vernünftig

Unterschied zwischen
rationalis und
rationabilis.

¹ Kant machte lange vorher dieselbe Unterscheidung, wenn er in seiner pragmatischen Anthropologie meint (II. Theil B), der Mensch sei nicht immer ein vernünftiges Thier (*animal rationale*), sondern nur ein mit Vernunftfähigkeit begabtes Thier (*animal rationabile*); gewesen; er werde vernünftig durch eigene Übung und hauptsächlich durch die beiden Organe der bildenden Hand und der socialen Sprache. Ja, Kant ging noch weiter, denn er hält es für möglich, daß unter dem Einfluß großer Naturrevolutionen eine neue Epoche noch folgen kann, in welcher ein Orangutang oder ein Schimpanse die Organe,

werden, ebenso wenig wie das Empfindungslose empfindend. „Wie in aller Welt ist es denn möglich“, schreibt Noiré, „daß aus unbewußtem, nicht empfindendem Stoffe urplötzlich Bewußtsein, Empfindung aufgeleuchtet sein sollte, wenn nicht diese innere Eigenschaft, obzwar in viel dunklerer, für uns gar nicht mehr wahrnehmbarer Weise, vorher schon jenen Stoffen eigen war, aus welchen sich das erste thierische Leben in seiner elementarsten Form entwickelt hat?“¹

Für jetzt kommt für uns die Frage von dem möglichen Ueber-
 Die eigentliche Be-
 deutung der quali-
 tates occultae.
 gange der bewußtlosen und empfindungslosen
 Materie in bewußte und empfindende nicht in
 Betracht (wir sahen, daß ein Monon, um zu
 existieren, selbstbewußt sein muß), sondern nur
 die Entwicklung eines bewußten zu einem vernünftigen Wesen,
 oder, wie Andere es ausdrücken würden, die Entwicklung des
 Menschen aus einem Thiere.

Auch hier kann möglicherweise eingewendet werden, daß die
 innere Eigenschaft, von welcher Noiré spricht, nur ein neuer
 Name für die qualitates occultae sei, die ein Schrecken der mo-
 dernen Philosophie sind. Aber weil die moderne Philosophie gezeigt
 hat, daß derartige Ausdrücke wie geheime Eigenschaften, angeborene
 Ideen, Vermögen und Instincte großem Mißbrauch ausgesetzt sind,
 so folgt daraus nicht, daß diese Ausdrücke als abgenutzt mit der
 Schale lang gewohnter falscher Begriffe sammt und sonders wie
 zerbrochenes Spielzeug bei Seite geworfen werden sollten. Jeder
 dieser Ausdrücke hat, wenn er sorgfältig definiert wird, eine
 rechtmäßige Bedeutung, und wenn man durch den Schleier der
 Sprache zu blicken versuchen wollte, so würde man finden, daß
 zu keiner Zeit die Gedanken, die in diesen Ausdrücken liegen, einen

die zum Geben, zum Befühlen der Gegenstände und zum Sprechen dienen, sich
 zum Gliederbau eines Menschen ausbildete, deren Innerstes ein Organ für den
 Gebrauch des Verstandes enthielte und durch gesellschaftliche Culture sich allmäh-
 lich entwickelte. Ich verstehe jedoch derartige Möglichkeiten nicht, und sie scheinen
 sicherlich innerhalb des Gebietes der praktischen Philosophie zu liegen.

¹ Einleitung und Begründung einer monistischen Erkenntnistheorie. Mainz
 1884, S. 193.

mächtigeren Einfluß als in der Gegenwart geübt haben, wo Entwicklung und lebendige Kraft die Lösungsworte der herrschenden Philosophie sind.

Es würde uns thatsächlich eines der wichtigsten Werkzeuge des Denkens genommen, wenn wir nicht zwischen dem, was möglich ist, und dem, was es nicht ist, unterscheiden dürften, oder wie in unserem Falle zwischen dem, was noch nicht vernünftig ist, und dem, was niemals vernünftig werden kann. Die ganze Entwicklung- oder Evolutionstheorie bleibt oder sollte bei dieser Unterscheidung stehen bleiben, denn Entwicklung bedeutet nicht mehr und nicht weniger als die Umbildung der geheimen in offen zu Tage liegende Eigenschaften, die Verwandlung des Möglichen in das Wirkliche; aber ich sollte auch hinzufügen: in der strengen Unterscheidung zwischen dem Möglichen und dem Unmöglichen. Wenn wir zugeben, daß zu einer bestimmten Zeit der Mensch ein stummes Thier gewesen ist, so folgt daraus nicht, daß jedes stumme Thier mit der Zeit Mensch werden kann. Es folgt daraus nicht, daß Sprache, in der wir die Entwicklung des Geistes zu studieren glauben, nichts voraussetzt als das, was wir gegenwärtig bei jedem Affen finden.

Bei dem jetzigen Stande des philosophischen Denkens scheint mir dieser Punkt von so großer Wichtigkeit, daß es mir, wie ich glaube, obliegt, so klar und vollständig als möglich zu erklären, wieso ich immer wieder gegen Darwin's Auffassung der Entwicklungstheorie protestieren mußte, obgleich

Darwin's Entwicklungstheorie, und warum ich von ihr abweiche.

Alles, was ich geschrieben habe, geschrieben wurde, um diese Theorie zu stützen. Wie ein Sprachforscher etwas Anderes sein kann als ein Anhänger der Entwicklungstheorie, ist mir völlig unbegreiflich. Er hat es von Anfang bis zu Ende mit nichts als mit Entwicklung zu thun. Lateinisch wird vor seinen Augen zu Französisch, Sächsisch zu Englisch, Sanskrit zu Bengali. Von den arabischen Sprachen wie von den semitischen weist jede auf ihre Typen zurück, die wir in zahllose Dialekte und Mundarten geschieden sehen. Dasselbe finden wir, wo immer wir dem

Studium einer einzelnen Sprache näher treten. Wir finden sie immer in Veränderung begriffen oder verändert und zu anderen Sprachen in Beziehung stehend, mit anderen Worten mit ihnen aus einem gemeinsamen Typus entwickelt. Lange bevor Darwin die Entwicklungstheorie weit und breit populär gemacht hat, hat diese Idee die Sprachwissenschaft vollständig beherrscht, und nirgends hätte Darwin und seine Freunde eine stärkere Stütze für ihre Theorie finden können als in den Werken der vergleichenden Philologen.

Von Darwin als dem Entdecker der Entwicklung zu sprechen, ist mir immer als Hohn gegen jeden, der mit Philosophie sich beschäftigt, erschienen und ich freue mich zu sehen, daß ein so aufrichtiger Bewunderer und Anhänger Darwin's wie Professor Huxley gegen diesen allgemein verbreiteten Irrthum mit Unwillen protestiert hat. In seiner Antwort an Gladstone, der großes Gewicht auf die Thatfache legen zu müssen glaubte, daß die Entwicklung in ihrer höchsten Form der Geschichte, Philosophie oder Theologie vorher keine unbekannte Sache gewesen sei, schreibt Professor Huxley:

„Hat irgend Jemand die so feierlich aufgestellte Behauptung jemals bestritten, daß die Entdeckung der Entwicklungslehre nicht von gestern datiert? Hat irgend Jemand im Traume jemals daran gedacht, sie als eine moderne Anerkennung zu proclamieren? Ist irgend Jemand mit der Geschichte der Philosophie so wenig vertraut, daß ihm unbekannt geblieben wäre, daß es eine der Formen ist, in welche die Speculation sich lange vor der Zeit des Bischofs von Hippo oder des Wölkerapestels einkleidete? Ist Herr Gladstone allein in der Welt nicht in der Lage, die Begründer der griechischen Philosophie zu kennen, um von den indischen Weisen nicht zu reden, denen Entwicklung Jahrhunderte vor Paulus' von Tarjus Geburt ein vertrauter Begriff war?“

Es freut mich, diesen Protest von Professor Huxley zu hören, aber ich glaube, ich könnte mit Leichtigkeit nicht nur aus den

¹ Nineteenth Century Dec. 1885 p. 854.

Schriften der geschäftigen Verfertiger der öffentlichen Meinung, sondern aus Philosophen von Fach Stellen anführen, an welchen von Darwin als dem Entdecker der Entwicklung gesprochen wird, ganz ebenso wie man Newton als den Entdecker des Gesetzes der Schwere hinstellt, und an welchen die griechische Philosophie und eigentlich alle Philosophie vor der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts mit schlecht verhehlter Verachtung behandelt wird.

Keiner scheint mir Darwin's Hypothese gerechter beurtheilt zu haben als Mill in seiner Logik. Er neigt weder zu überchwänglichem Lobe, noch übersieht er das wahre Verdienst des Mannes, der so sorgfältig zu beobachten und so kühn zu verallgemeinern verstand. „Die beachtenswerthe Betrachtung des Herrn Darwin über den Ursprung der Arten“, sagt er, „ist ebenfalls ein unaufsehbares Beispiel einer rechtmäßigen Hypothese. Was er „natürliche Zuchtwahl“ nennt, ist nicht nur eine vera causa, sondern es ist von ihr auch erwiesen, daß sie Wirkungen von derselben Art, wie diejenigen, welche die Hypothese ihr zuschreibt, hervorzubringen im Stande ist: Die Frage nach der Möglichkeit ist vollständig eine Frage nach dem Grade. Es ist unvernünftig, Herrn Darwin anzuklagen (wie es geschehen ist), die Regeln der Induction verlegt zu haben. Die Regeln der Induction haben es mit den Bedingungen des Beweises zu thun. Herr Darwin hat aber niemals behauptet, daß seine Lehre bewiesen wäre. Er war nicht an die Regeln der Induction, sondern an die der Hypothese gebunden, welchen selten vollständiger entsprochen worden ist. Er hat der Forschung einen Weg eröffnet, der Resultate verspricht, die noch Niemand voraussehen kann. Und ist es nicht eine erstaunliche That wissenschaftlicher Erkenntniß und Genialität, eine so kühne Vermuthung gerade wie eine Conjectur zulässig und der Discussion zugänglich gemacht zu haben, die von vornherein zurückzuweisen Jedermann zuerst sich angetrieben fühlte?“¹

Mill über
Darwin.

Ich nahm von allem Anfang an der Freude Theil, mit welcher

¹ Logik III, 14, 6.

die lang vernachlässigte Entwicklungstheorie von den englischen Gelehrten auf fast allen Gebieten der Wissenschaft wieder willkommen geheißen wurde, aber ich fühlte mich auch von allem Anfang an genöthigt, meinen entschiedenen Protest gegen diejenigen zu richten, welche nicht sehen wollten, daß in dem allgemeinen Entwicklungsproceß, sei es in der Natur oder in dem geistigen Leben nicht alle, sondern nur bestimmte Dinge möglich sind. Wenn die Entwicklungslehre darzulegen unternimmt, daß aus jedem Ding Alles werden kann, so würde sie uns mit der einen Hand nehmen, was sie uns mit der anderen gegeben hat, ja sie würde den wissenschaftlichen Charakter all unserer Untersuchungen im Bereiche der Natur oder des Geistes zerstören. Diese Empfindung war bei mir so stark, daß ich, selbst auf die Gefahr hin mißverstanden zu werden, es für am Plage hielt, meine abweichende Ansicht offen auszusprechen, und ich halte an der Ansicht, die ich in meinen in der »Royal Institution« 1873 gehaltenen Vorlesungen über Herrn Darwin's Philosophie der Sprache aussprach, noch so fest, daß ich hier noch einmal meine Beweisgründe der Hauptsache nach vortrage, indem ich nur das weglasse, was jetzt von geringerer Wichtigkeit zu sein scheint oder was nicht länger von meinen früheren Gegnern bestritten wird.

Wie ich eben bemerkte, wuchs ich von frühester Jugend in einer geistigen Atmosphäre auf, die von den Ideen der Entwicklung und des historischen Werdens durchdrungen war, ja, an der Entwicklungstheorie, wie ich sie aus den Werken Kant's, Herder's und Goethe's kennen gelernt hatte, zweifelte ich nie. Nirgends sah ich ferner diese Theorie deutlicher bestätigt als in meinen eigenen Specialstudien, in der Sprachwissenschaft. Aber ich bemerkte auch recht frühzeitig die Gefahren dieser Theorie, wie sie in Deutschland im Anfang dieses Jahrhunderts von Leuten wie Oken, Schelling und Anderen vorgetragen wurde, und ich betrachtete es immernoch als einen Mißbrauch derselben, wenn ihre Apostel auf die Lehre Heraklit's πάντα ῥεῖ (Alles ist im Flusse) zurückgingen und das Vorhandensein irgend welcher Breitenkreise (broad

Zwei Arten der
Entwicklung.

lines) oder bestimmter Stufen und Stadien, wenn ich so sagen darf, in der Entwicklung der Natur und des Geistes entweder ignorierten oder leugneten. Wenn es keine derartigen Linien oder Grenzen gäbe, so scheint es mir, daß die Entwicklungstheorie statt den Ursprung der Arten zu erklären, nothwendig zur Lösung aller Arten führen muß, ja, sie würde den eigentlichen Begriff sowohl von species wie von genus in den Abgrund der Mythologie verbannen. Dieser Meinung verliet Locke treffenden Ausdruck: „Man erinnert sich,“ schreibt er, „glücklicherweise als eines überwundenen Irrthums, der wilden Willkür, mit welcher man früher etymologisierend jedes Wort der einen Sprache am Ende aus jedem beliebigen der anderen ableitete; jetzt ist die Warnung vor Aehnlichem in Bezug auf das neuerwachte Bedürfnis nützlich, die Mannigfaltigkeit der organischen Wesen mit Aufhebung aller festen Artunterschiede, aus einander entstanden zu denken.“¹

Die Entwicklungstheorie, an welcher ich festhalte und welche sich mir mehr und mehr durch jede Entdeckung, die in letzter Zeit in dem Werden der Natur und des Menschengeistes, sofern sich dieser in der Sprache darstellt, gemacht worden ist, zu bestätigen scheint, diese Entwicklung geht in beiden Fällen von bestimmten Anfängen aus und führt zu bestimmten Zielen hin, ex aliquo fit aliquid.

Ich leugne daher in dem Werden der Sprache, was Darwin selbst in dem Werden der Natur leugnet, wodurch er sich von den meisten Darwinianern unterscheidet, nämlich einen einheitlichen Anfang für alles und jedes, mit anderen Worten, eine Urzelle für alle organischen Wesen, eine Urwurzel für alle Worte.

Aus dieser Annahme verschiedener Anfänge folgt, daß jede lebende Zelle nur das werden kann, wozu sie den verschiedenen philosophischen Ansichten entsprechend, tauglich oder bestimmt oder Willens war, und daß sie, nachdem sie diesen Zweck erfüllt hat, stehen bleibt und in der Entwicklung nicht weiter geht. Dadurch wird klar, was ich die Breitenkreise (broad lines) in der Natur

¹ Logik 1890² S. 232.

nenne, die allein uns in den Stand setzen, die Natur zu erkennen und zu verstehen und in ihr einen wohlgeordneten Kosmos zu sehen, und nicht rein eine Masse von Veränderungen und Zufällen. Auch folgt daraus, daß kein lebendes Wesen und keine Classe lebender Wesen von einer anderen abstammen kann, wenn sie eine einzige Eigenthümlichkeit besitzen, die ihr muthmaßlicher Stammvater entweder in wirkendem oder in wirkungsfähigem (actually or potentially) Zustande nicht besitzt.

So weit stimme ich mit Darwin im Princip überein. Ich weiche jedoch von ihm ab, wenn wir zur Frage nach der Abstammung des Menschen von irgend einem unbekannten, thierischen Vorfahren kommen, weil ich in der Sprache eine Eigenthümlichkeit des Menschen sehe, von der keine Spur weder actuell noch potentiell jemals bei irgend einem andern Geschöpf gefunden worden ist. Ich behaupte daher, daß die Darwinianer, wofern sie den Principien, die Darwin selbst ausgesprochen hat, treu bleiben, die Schlußfolgerung annehmen werden, daß der Mensch nicht von irgend einem andern Thiere abstammen kann, immer vorausgesetzt, daß ich meine Prämisse begründen kann, daß Sprache wirklich ein proprium des Menschen und nur des Menschen ist.

Wenn wir von Genera, Species und Individuen sprechen, müssen wir uns erinnern, was uns in diesen Namen eigentlich gegeben und was dabei unser Werk ist.

Gegeben sind uns die Individuen; Genus und Species sind beides unsere eigene Schöpfung, es sind unsere Begriffe.

Und hier machen wir die wichtige Beobachtung, daß die Bedeutung dieser technischen Ausdrücke ursprünglich weit richtiger und natürlicher war, als sie seitdem unter den Händen der späteren Philosophen geworden ist. Wir nennen jetzt „eine Classe, welche in zwei oder mehrere kleinere Abtheilungen getheilt wird, das Genus, und die kleineren Abtheilungen, in welche sie getheilt wird, die Arten.“¹ Aber die früheren Denker, welche diese Ausdrücke

¹ Mill, Logic I, 7, Jerons. Logic § 27.

benöthigten und erfanden, meinten mit Genus oder Gattung eine Classe von Individuen, die durch die Gemeinsamkeit des Ursprungs oder der Geburt, unter Species eine Classe von Individuen, die nur durch die Aehnlichkeit der Form zusammengehalten wurden. Bei dieser ursprünglichen Benennung konnte es wohl vorkommen, daß die Species größer war als das Genus, denn eine Species wie z. B. eine Viehherde, welche aus Ochsen, Schafen und Ziegen besteht, kann verschiedene, wirkliche Arten, nämlich Ochsen, Schafe und Ziegen umfassen. Ich erwähne dies, um zu zeigen, daß die Classification sowohl bei Genus als auch bei Species unser Werk ist und auf unserer Beobachtung beruht: bei dem Genus auf der Beobachtung einer gemeinsamen Geburt, bei der Species auf der Beobachtung einer gemeinsamen Form. Die modernste Fassung, in welcher die ganze Frage nach dem Ursprung der Species formuliert werden kann, ist von Mill aufgenommen worden: „Wenn angenommen werden kann, daß organisierte Wesen von demselben Stocke stammen, sagt der Naturforscher in der Regel nicht, sie gehörten verschiedenen Species an.“¹

Etwas muß uns ohne Zweifel gegeben sein, etwas, mittels dessen wir betrachten und nachher ordnen können, und es kann wohl behauptet werden, daß, wenn Einheit und Mannigfaltigkeit in der Natur nicht beobachtet werden könnten, auch die Natur unseres Geistes eine andere sein würde. Wenn es z. B. in den Erfahrungsgegenständen keine Verschiedenheit gäbe und sie alle so viel Münzen oder Rechenpfennigen glichen, so daß einer von dem anderen nicht zu unterscheiden wäre, so könnten wir möglicherweise zählen, aber was wir jetzt Denken nennen, wäre unmöglich. Wir würden nur Mathematiker sein. Wenn dagegen in den Erfahrungsgegenständen nur Verschiedenheit herrschte, und sie alle so viele Monstrositäten wären, die keine einzige Eigenthümlichkeit mit einander gemeinsam hätten, so könnten

Erkenntniß ohne
Individuen und
Genera unmöglich.

¹ Logic I, 7, 4.

wir wiederum möglicherweise uns erstaunen und wundern, aber wirkliches Denken wäre unmöglich.

Unser wirkliches Denken beruht also auf dem, was die
 Alten Gattung und Form d. h. Gemeinsam-
 Der Ausdruck Species bezeugt. keit des Ursprungs und Ähnlichkeit der Form
 nannten, oder was wir jetzt genealogische und
 morphologische Classification nennen. Ich kann mich des Gedankens nicht entschlagen, wie viele Verwirrung im Denken vermieden werden würde, wenn in allen Erörterungen über Natur oder Geist der Ausdruck Species für die Folge ganz und gar bei Seite gelassen würde. Wir haben Genus oder Gattung, dem eine bestimmte Bedeutung zukommt, nämlich eine Classe von Wesen welche einen gemeinsamen Stammvater haben und Nachkommen erzeugen, die ihnen gleich sind. Mannigfaltigkeiten, die in jedem Genus beobachtet werden, sollten statt Species Varietäten genannt werden, während große Classen von Genera, wie Wasser-, Luft- und Landthiere, Reiche oder Bereiche der Natur genannt werden sollten, ein Name, der über ihren möglichen gemeinsamen Ursprung nichts bejagt, sondern nur aussagen würde, daß ihr Sein in denselben Schranken oder Grenzen eingeschlossen ist. Selbst für logische Zwecke wäre meines Erachtens sub-genus weit besser als Species.

Sehen wir nun zu, was wir unter einem Individuum verstehen, denn hier liegt das ganze Geheimniß der
 Das Individuum. Entwicklung. Jedes Individuum hat, wenn es zu einem natürlichen Genus gehört, Geburt und Alles, was daraus folgt, mit den anderen Individuen desselben Genus gemein. Aber um ein Individuum zu sein, muß es sich auch, allerdings nur unbedeutend, von allen anderen Gliedern desselben Genus unterscheiden. Kein Schaf ist genau allen anderen Schafen, kein Blatt genau allen anderen Blättern gleich.

Jedes Individuum besitzt daher, um ein Individuum zu sein, mit Nothwendigkeit gewisse allgemeine und gewisse individuelle Eigenschaften, und in dieser doppelten Nothwendigkeit, oder auf alle Fälle in dieser Wirklichkeit liegt das wahre Geheimniß dessen, was wir Variation und schließlich Entwicklung nennen.

Daraus folgt, und dieser Punkt ist von der größten Wichtigkeit, daß Variation niemals so weit gehen kann, daß die allgemeinen Eigenschaften durch die individuellen vollständig verwischt werden. Träte dieser Fall ein, so würde das Individuum ein Individuum seines Genus zu sein aufhören, es würde das Individuum eines anderen Genus, oder ein in seiner Art einzig dastehendes Geschöpf werden.

Dies bringt uns auf die alte Lehre zurück, daß eigentliche Genera durch Abstammung und Fortpflanzung bezeugt sein müssen, und dies war ohne Zweifel die Ansicht der alten Wort- und Gedanken-

Die eigentlichen
Genera.

bildner. Alles, was vom Schafe geboren wurde, wurde Schaf genannt, Alles, was vom Menschen geboren wurde, Mensch. Es machte Varietäten geben, wie schwarze und weiße Schafe, oder schwarze und weiße Menschen. Aber so lange schwarze und weiße Individuen mit einander Nachkommen haben konnten, wurden die schwarzen und weißen als „Classen derselben Gattung“ begriffen. Daß sie Arten genannt wurden, ist die Ursache unendlicher Verwirrung geworden.

Hier müssen wir jedoch sorgfältig zwischen zwei Theorien unterscheiden, welche die Welt von der ältesten Zeit bis zur Gegenwart entzweit haben.

Bernunft versus
Zufall.

Einige Philosophen sind der Ansicht, im Anbeginne sei das Chaos gewesen, oder wie wir sagen würden, die Möglichkeit von Allem und Jedem, und daraus hätten sich bestimmte, wirkliche Wesen entwickelt.

Anderer nehmen, indem sie sich mehr oder weniger mythologisch ausdrücken, einen allmächtigen Urstammvater an, der aus sich Alles erzeugte, oder einen persönlichen Schöpfer, der Alles aus gegebenen Stoffen oder aus Nichts erschuf.

Diejenigen, welche einen persönlichen Stammvater oder Schöpfer annehmen, lassen im Allgemeinen diesen alles Geschaffene durch die Breitenkreise (broad lines), welche die Individuen der einen Gattung von den Individuen einer anderen sondern, einteilen.

Alles, was von Sinn und Verstand in der Welt ist, wird natürlich auf diese Urquelle zurückgeführt.

Diejenigen dagegen, welche mit einem gegebenen Chaos beginnen, schreiben keine Veränderung in einen wohlgeordneten Kosmos einer innewohnenden Befähigung zu, oder dem, was in letzter Zeit mit mehreren Namen wie „natürliche Auswahl“, „Fortbestehen des Tauglichsten“ u. s. w. genannt worden ist. Schon Empedokles gebrauchte einen ganz ähnlichen Ausdruck, wenn er bemerkte, daß das Taugliche immer das Uebergewicht haben werde, weil es in der Natur des Tauglichen liege, sich überall da, wo das Untaugliche schon längst verschwunden sei, zu erhalten¹.

Thatsache ist, daß jeder, der Augen hat zu sehen, in der Natur eine Art Plan, Zweck oder Vernunft sieht, und dafür entweder auf mythologischem oder philosophischem Wege Gründe sucht. Die mythologische Erklärung ist ziemlich leicht, ein vernünftiger Schöpfer schuf eine vernünftige Welt. Die philosophische Erklärung lehnt einen Schöpfer ab, findet aber in der Folge die äußerste Schwierigkeit darin, einen Ausdruck für die Ursache der Ordnung und des Zweckes in der Natur zu bilden. Die Grundlage aller Ordnung in der Natur beruht auf den sogenannten Genera und Sub-Genera (die oft Species genannt werden), und die erste Frage, welche die Philosophen immer zu beantworten versuchten, war: woher der Ursprung der Arten, woher diese begrenzenden Breitenkreise, welche die Individuen der einen Gattung oder Art von denen einer anderen trennen, sei es auch nur durch das Unvermögen sich zu erhalten oder Nachkommen außerhalb der Schranken ihrer eigenen Gattung zu erzeugen? Selbst wenn wir annehmen, daß in früheren Perioden die verschiedenen Genera nicht so vollständig getrennt waren, wie sie es jetzt sind, und daß selbst Fische, Reptilien, Säugethiere und Vögel, welche nicht mehr mit einander Nachkommen erzeugen können, nichts destoweniger von gemeinsamen Eltern und im Grunde aus demselben gemeinsamen Samen abstammen könnten, so bliebe die

¹ Lange, Geschichte des Materialismus I, S. 23.

Frage doch noch dieselbe: wie zweigten sich diese Genera von dem einen, gemeinschaftlichen Stamme ab, und wie erhielten sie sich in der Folge für immer von einander getrennt? Wir können uns mit einiger Anstrengung einen Baum vorstellen, dessen einer Zweig Pflaumen, ein anderer Apfel, ein dritter Birnen trägt. Aber die Thatsache würde nichtsdestoweniger bestehen bleiben, daß, sobald die Früchte reif sind, die Pflaumen Pflaumenkernen hervorbringen und der Pflaumenkern zu Pflaumenbäumen aufwachsen, die Äpfel Apfelnüssen hervorbringen und der Apfelnuss zu Apfelbäumen aufwachsen, die Birnen Birnkernen hervorbringen und der Birnkern zu Birnbäumen aufwachsen würde.

Wie ist dies zu erklären?

Darwin wie Empedokles nahmen an, daß das „Fortbestehen des Tauglichsten“, „natürliche Zuchtwahl“, „Einfluß der Umgebung“ und einige andere Namen oder Vermögen der Art alles Erklärungsbedürftige erklären können. Aber wenn wir jeden einzelnen dieser Ausdrücke näher prüfen, werden wir in der That finden, daß sie zwar sehr viel erklären, aber auch zu gleicher Zeit sehr viel voraussetzen. Wir sollen nicht mehr von einem vernünftigen Schöpfer noch auch von einem Ur-Mous, einer Urvernunft oder Urwillen reden. Was bedeutet denn aber „natürliche Zuchtwahl“? Wenn wir den Ausdruck der mythologischen Hülle entkleiden, so finden wir, daß Wahl Unterscheidung und Urtheil voraussetzt, und daß daher, wenn nicht Alles Zufall ist, „natürliche Zuchtwahl“ eine Art Vernunft voraussetzt. Ferner „Fortbestehen des Tauglichsten“ ist eine reine Tautologie und giebt uns einfach unsere Frage in Form einer Antwort zurück. Wir fragen: wer ist tauglich, fortzubestehen? und es wird uns geantwortet: derjenige, welcher sehr tauglich oder der Tauglichste ist. Endlich, wenn wir fragen, ob diese Tauglichkeit von innen oder von außen komme, werden wir auf „Einfluß der Umgebung“ hingewiesen, als ob die Natur nicht ein Ganzes wäre und die Umgebung oder die Umstände, in welchen jedes Individuum sich bewegt, nicht ebenso ein Theil der Natur und der Naturordnung wäre, wie jedes Individuum, jede Gattung und jede Art.

Ich ziehe es vor, in diesen Breitenkreisen, welche Genus von Genus oder Gattung von Gattung unterscheiden, einen Theil und ein Stück des großen in der Natur herrschenden Planes zu sehen. Natur ohne Genera unmöglich.

Die ungeheuren Vorzüge, welche die Theorie eines vernünftigen Schöpfers oder selbst eines allmächtigen Urstammvaters, einer Art Hiranyagarbha vor allen anderen Theorien besitzt, sehe ich wohl ein, und es schrecken mich auch nicht die vielen anthropomorphischen Bilder, in welche sie sich zu kleiden pflegt, aber ich halte es für das Klügste, von einer Meinungsäußerung über das Problem von dem Anfang aller Dinge abzusehen. Hierin folge ich den alten Buddhisten, welche alle Forschung über diesen Punkt als unehrerbietig, wenn nicht unvernünftig verboten. Welche Meinung indeß der Einzelne auch anzunehmen sich hingezogen fühlen mag, eine Thatfache steht fest, daß wir nämlich, sobald wir irgend etwas von der Natur erfahren, finden, daß Genera und Subgenera existieren, daß Natur und Genera eigentlich untrennbar sind. Welche Veränderungsfähigkeit und Biegsamkeit wir immer den Schöpfungen, die den unbekannten Zeitältern unseres Erdballes angehörten, zuschreiben mögen, sobald wir irgend Etwas von diesem Erdballe und seinen Bewohnern erfahren, finden wir, daß sie in Pflanzen und Thiere, und beide wieder in mehrere Classen und Varietäten geschieden sind. Variation, was nur ein anderer Name für das, was das Wesen eines jeden Individuums bildet, ist, mag einen Grund für die Varietäten abgeben, aber dieser Proceß kann nicht ad infinitum, sondern nur ad finitum weiter gehen, d. h. Varietäten können nicht die Schranken des Genus überschreiten, ohne aufzuhören zu sein, was sie sind oder zu sein bestimmt sind, ohne sozusagen ihre *raison d'être* zu verlieren.

Ich weiß, daß dieses „zu sein bestimmt“ mit einem Male den Unwillen und Argwohn gewisser Philosophen erregt. Sobald sie Worte hören wie „zu sein bestimmt“ oder „vorherbestimmt“, wittern sie das erste Capitel der Genesis, sie erschrecken bei dem Anblick des allmächtigen Baumeisters, der die Welt baute, wie ein Mensch eine Maschine baut.

Ist es wirklich nöthig, immer wieder zu sagen, was die Buddhisten so oft und schön gesagt haben, daß die Kunst der Schöpfung für einen Menschenverstand vollständig unbegreiflich sei, und daß, wenn wir überhaupt davon sprechen, es nur in anthropomorphischen oder mythologischen Ausdrücken thun können. Aber weil wir dies wissen und weil wir diese mythologische Sprache denen überlassen, die einer anderen nicht fähig waren oder sind, folgt daraus, daß wir zu gleicher Zeit Alles, was damit gemeint war, ihnen überlassen müssen? Die Theorie eines persönlichen Schöpfers sollte die Vorstellung des reinen Zufalls ausschließen, und dieselbe Vorstellung wünschen auch wir auszuschließen, wenn wir von den Breitenkreisen der Natur als beabsichtigt oder vorausbestimmt sprechen. Es giebt keinen Theil der Natur ohne diese Linien, ja ohne sie würde die Natur aufhören, Natur zu sein, sie würde Chaos werden. Die Mineralien, von dem ältesten bis zum neuesten, krystallisieren, aber einmal krystallisiert hören sie auf, sich zu entwickeln. Die Elemente verhalten sich bei ihrer Verbindung nicht indifferent. Wenn sie es thäten, würde es keine bestimmten Körpergattungen geben. Salze, Steine und Metalle würden in unmerklichen Abstufungen sich einander nähern und in einander übergehen, und Alles würde verworren und unbestimmt sein.¹ Die Farben des Regenbogens, so nahe sie einander kommen, können unterschieden werden. Die Noten der Tonleiter bringen keine Harmonie hervor, wenn sie nicht durch die Anzahl ihrer Schwingungen auseinander gehalten werden. Wasser kocht und gefriert unter ganz bestimmten Bedingungen. Es herrscht Ordnung und Schönheit an dem Firmamente, in der Bewegung der Gestirne, in den Umdrehungen der Erde, in der Wiederkehr der Jahreszeiten, in der Aufeinanderfolge von Tag und Nacht. Alles dies zusammen erfüllt mich mit einem Vertrauen und Glauben — ich will nicht mehr sagen — daß Alles um uns her geordnet oder beabsichtigt und vorausbestimmt worden sei. Und

Mythologische
Sprache unver-
meidbar.

¹ Vgl. Whewell bei Mill, Logie II, 5, 6.

wenn wir mit diesem Glauben, dem besten Glauben in der Welt, auf alle lebendigen Dinge sehen, seien es Pflanzen oder Thiere, können wir uns unmöglich zu der Annahme verstehen, Alles sei hier zufällig und chaotisch, eine Pflanze sei nicht zur Pflanze bestimmt, sondern könne ihre Schranken überschreiten und ein Thier werden; Fische, Reptilien, Säugethiere und Vögel seien nur *lusus naturae*, die kommen und vergehen; und es sei wohl begreiflich, daß Pflanzen und Thiere, obgleich sie in der Gegenwart keine Nachkommen mehr mit einander erzeugen können, dies in prähistorischen Zeiten thun konnten und es wiederum thun können.

Es kann gesagt werden, daß diese Breitenkreise, von welchen ich gesprochen habe, rein subjectiv seien, daß
 Die Breitenkreise der Natur. nicht die Natur, sondern wir gelb von grün, daß nicht die Natur, sondern wir hohe von tiefen Noten unterscheiden. Dies ist in gewissem Sinne wahr, nämlich insofern als die Natur nur insoweit für uns existiert, als sie von uns begriffen wird. Aber auf der anderen Seite können wir nur begreifen, was begreifbar, und nur unterscheiden, was unterscheidbar ist, und wenn wir auf unseren Begriff von den Genera die alte Probe von der Abstammung von gemeinsamen Eltern anwenden, so muß klar werden, daß dieser generische Begriff der Dinge nicht vollständig subjectiv ist, obgleich er, wie unsere ganze Erkenntniß auf subjectiver Wahrnehmung und Beobachtung beruht.

Darwin hat meine volle Zustimmung, wenn er zeigt, wie viele Varietäten ohne Noth zu dem Range von
 Die kleineren Einteilungslinien der Natur. Gattungen und Arten erhoben worden sind; ich bewundere seinen großen Scharfsinn in der Beobachtung des Einflusses, welchen künstliche und ebenso natürliche Zuchtwahl, wie er es nennt, ausüben können, um Variation zu erzeugen und ihr längeren oder kürzeren Bestand zu verleihen. Selbst wenn er oder vielmehr einige seiner Anhänger behaupten sollten, daß die wirklichen Genera, welche wir in der Natur sehen, von den Tagen vor oder unmittelbar nach der Schöpfung, alle aus einer Urmonere entstanden seien, so kann ich eine derartige Theorie begreifen, vorausgesetzt, daß wir diesem

Urkeime selbst die Fähigkeit sich zu differenzieren beilegen. Aber ich muß gestehen, am meisten bewundere ich, was man Darwin's Inconsequenz genannt hat, was aber mir mehr als alles Andere seine wissenschaftliche Gewissenhaftigkeit zu beweisen scheint, seine Annahme nämlich nicht nur eines, sondern mehrerer Stammformen für die großen Genera der Natur.

Jetzt, da Darwin nicht mehr unter uns weilt, liegt es um so mehr uns ob, zwischen dem, was er wirklich dachte und dem, was unter seinem Namen von einigen seiner Anhänger gedacht worden ist, sorgfältig zu unterscheiden. Wie Darwin sich von den Darwinianern unterscheidet.

Zu allererst also hielt Darwin bis zuletzt an dem Princip der Polygonie im Gegensatz zur Monogonie fest. Nach ihm gab es im Anfang keine Urzelle, welche sich mit der Zeit zu jedem lebenden Wesen entwickelte, sondern vier oder fünf Stammformen für das Thierreich und eine ebenso große oder kleinere Anzahl für das Pflanzenreich.¹ „Die Analogie“, fährt er fort, „würde uns noch einen Schritt weiter führen, nämlich zu glauben, daß alle Thiere und Pflanzen nur von einer einzigen Urform abstammten. Aber die Analogie könnte eine trügerische Führerin sein.“ Nichtsdestoweniger haben alle lebenden Wesen Vieles miteinander gemein, in ihrer chemischen Zusammensetzung, ihren Keimbläschen, ihrer zelligen Structur, ihren Wachsthum- und Reproductionsgesetzen. Wir sehen dies selbst an einem so geringfügigen Umstande, daß dasselbe Gift oft Pflanzen und Thiere in ähnlicher Weise berührt, oder daß das von der Gallwespe abgeforderte Gift monströse Auswüchse an der wilden Rose und an der Eiche verursacht. Daher müßte ich aus der Analogie schließen, daß wahrscheinlich alle organischen Wesen, welche jemals auf dieser Erde gelebt haben, von einer einzigen Urform abstammten, welcher zuerst Leben eingehaucht wurde.“

¹ Origin of species, first edition p. 484. Agassiz behauptete, daß in dem Thierreiche die Möglichkeiten ökonomischer Construction in den vier großen Abtheilungen: Strahlthiere, Weichthiere, Gliedertiere und Wirbeltiere, erschöpft seien. Vgl. Methods of study in natural history p. 36.

Dies ist alles sehr vorsichtig ausgedrückt, doch war Darwin davon nicht befriedigt, und in späteren Ausgaben hat er eben diesen Paragraphen beträchtlich verändert. Daß er später die Worte „welcher zuerst Leben eingehaucht wurde“ wegließ,¹ ist sehr bemerkt worden, als beweise es, daß Darwin den Glauben an außernatürliche Kräfte aufgegeben habe. Aber wenn Darwin wirklich daran gedacht hätte, diesen Glauben aufzugeben, würde er nie die folgenden Worte geschrieben haben:² „Ich sehe keinen triftigen Grund, warum die in diesem Bande gegebenen Ansichten die religiösen Gefühle irgend Jemandes verletzen sollten. . . . Ein berühmter Schriftsteller und Geistlicher hat mir geschrieben, er habe allmählich einsehen gelernt, daß es eine ebenso erhabene Vorstellung von der Gottheit sei, zu glauben, daß sie nur einige wenige der Selbstentwicklung in andere und nothwendige Formen fähige Urformen geschaffen, wie zu glauben, daß sie einen neuen Schöpfungsact organisierte, um die durch die Wirkung ihrer eigenen Gesetze entstandenen Lücken auszufüllen.“

In diesem Punkte fühle ich mich bewogen, noch weiter als Darwin zu gehen. Wie mir scheint, ist die Frage nicht die, ob die eine Vorstellung von der Gottheit erhabener sei als eine andere (wie kann selbst ein berühmter Schriftsteller und Geistlicher dies entscheiden?), sondern einfach, ob wir in unserer Vorstellung von der Schöpfung oder Entwicklung genöthigt sind, irgend welchen außernatürlichen Einfluß zuzulassen oder nicht. Und wenn ich Darwin's Worte recht verstehe, so scheint er mir zu denen zu gehören, die eine derartige außernatürliche Ursache nicht nur zulassen, sondern verlangen, mag er auch noch so sehr davor zurückschrecken, irgend eine Behauptung betreffs der Art und Weise des Vorgangs aufzustellen. Darwin's Schriften wollen sorgfältig und von Ausgabe zu Ausgabe gelesen sein. Betrachten wir die letzten Worte seines großen Werkes über den „Ursprung der Arten“, von denen Niemand annehmen wird, sie seien aus Gerathewohl hin-

¹ Origin of species, sixth edition p. 423.

² a. a. O. p. 421.

geschrieben: „Es ist eine großartige Ansicht“, schreibt er, „daß das Leben mit seinen verschiedenen Kräften ursprünglich nur einigen wenigen oder nur einer einzigen Form (von dem Schöpfer) eingehaucht worden ist, und daß, während dieser Planet nach dem bestimmten Gesetze der Schwerkraft im Kreise sich schwingt, aus so einfachem Anfange sich eine endlose Reihe der schönsten und wundervollsten Formen entwickelt hat und noch immer entwickelt.“

In dieser Stelle fehlten in der ersten Ausgabe die Worte „von dem Schöpfer“, sie wurden in den späteren Ausgaben hinzugefügt. Sie wurden sicherlich mit Absicht hinzugefügt. Und was konnte Darwin anders beabsichtigt haben, als seine Stellung dahin zu bestimmen, daß er zu denen gehöre, die, soweit sie auch ihre Unterjuchungen und Forschungen führen mögen, fühlen und erkennen, daß es immer noch ein „Jenseits“ oder welchen Namen wir auch immer der Sache geben wollen, giebt, ein Etwas, das, selbst wenn wir es mit keinem Namen nennen, doch für immer vorhanden und nicht wegzuleugnen ist.

Warum kennen so Viele, welche die höchste Bewunderung für Darwin äußern, diese und ähnliche Stellen nicht? Wie kann z. B. Haeckel sich einen Darwinisten nennen und doch behaupten, wie er thut, bei dem gegenwärtigen Stande der physiologischen Sprache seien die Ausdrücke Schöpfer, Verfertiger, Lebensspender vollständig unwissenschaftlich geworden, die Annahme einer Urform reiche aus, und die erste Urform sei eine durch Selbstzeugung entstandene Monere?

Es gehört hier nicht zur Sache, irgend welche Meinung über den philosophischen Werth dieser verschiedenen Ansichten über das Universum auszusprechen. Haeckel's Ansichten haben mich nicht erschreckt, denn es sind dieselben, die, seitdem philosophisches Denken überhaupt begonnen, vielleicht durch stärkere Beweisgründe vertheidigt worden sind als irgend einer von den neueren Philosophen vorgebracht hat. Ich gebe gern zu, daß die Vorstellung eines Schöpfers selbst in der am wenigsten mythologischen Form weit mehr Schwierigkeiten verursacht als beseitigt. Aber auf historische Genauigkeit lege ich Gewicht und ich kann nicht die irrigen Be-

hauptungen zugeben, wonach zwei Systeme des Denkens, die in der wichtigsten Frage einander so diametral entgegengesetzt sind, wie das Darwin's und Haeckel's unter dem Namen Darwinismus gehen dürfen.¹ Wenn Darwin in seinem späteren Leben sagt: „Ich denke, daß im Allgemeinen (und je älter ich werde, um so mehr), aber nicht immer, der Agnosticismus die richtigste Darstellung meines Geisteszustandes sein würde,“ so frage ich, wer würde nicht, je älter er wird, von Herzen in diese Worte einstimmen? Sicher ist, je mehr man lernt, was Wissen eigentlich bedeutet, um so mehr fühlt man seine Unwissenheit im wahren Sinne des Wortes und dies ist die einzig mögliche, die einzig ehrerbietige, und ich kann hinzufügen, die einzig christliche Stellung, welche der Menscheng Geist dem Unerkannten und Unerkennbaren gegenüber einnehmen kann.

Und ich kann hier zugleich hinzufügen, daß die Lehre der Entwicklungstheorie, alle lebenden, organischen Wesen hätten sich aus der unorganischen Materie entwickelt, ebenfalls mehr die Ansicht der Darwinianer als die Darwin's ist. Es ist kein Zweifel, eine Entdeckung, die uns in den Stand setzte, den Ursprung des Lebens, die Veränderung der unorganischen in die organische Materie zu verstehen, würde die festeste Grundlage der Entwicklungstheorie bilden und Niemand hätte sie bereitwilliger willkommen heißen als Darwin selbst, wenn er nach dem gegenwärtigen Stande unseres Wissens sie sich als möglich hätte vorstellen können. Aber während Darwin sich beschränkte, haben die, welche sich Darwinisten nennen, wie sie sich einzubilden scheinen, weit größeren wissenschaftlichen Muth gezeigt. Als Dr. Martineau darauf aufmerksam zu machen wagte, daß die Kluft, welche Lebendes und Nichtlebendes scheide, als eine verhängnißvolle Schwierigkeit der allgemeinen Entwicklungslehre im Wege sei, wurde er besonders von Herrn Herbert Spencer abgefertigt. Ich gebe nun zu, daß das Wort „verhängnißvoll“ hätte wegbleiben

Uebergang aus dem
Unorganischen in
das Organische.

Entwicklungstheorie, alle lebenden, organischen
Wesen hätten sich aus der unorganischen Ma-
terie entwickelt, ebenfalls mehr die Ansicht der
Darwinianer als die Darwin's ist.

¹ Vgl. jedoch P. F. Underwood in dem »Index« Aug. 12, 1856.

können, wenigstens wenn es die Bedeutung von nichtzuändernd haben sollte. Ob diese Schwierigkeit aus dem Wege zu räumen ist oder nicht, weiß Keiner von uns. Aber Herr Herbert Spencer wäre damit nicht zufrieden. „Hier spielt wiederum“, ruft er aus, „unser Nichtwissen die Rolle des Wissens. Die Thatsache, daß wir nicht genau wissen, wie ein behaupteter Uebergang stattgefunden hat, wird in die Thatsache verkehrt, daß kein Uebergang stattgefunden habe.“ Kann man dieses einen Gegengrund nennen? Warum einen Uebergang behaupten? Geben wir nicht dadurch, daß wir einen Uebergang behaupten, unser Nichtwissen für Wissen aus? Und wenn wir nicht genau wissen, wie selbst so ein bloß behaupteter Uebergang sich vollzogen hat, zu sagen, er sei möglich, bedeutet dann eigentlich nichts, wir müßten denn unter möglich soviel wie im Allgemeinen begreiflich verstehen.

Noch schlimmer steht es mit dem, was Herr H. Spencer im Weitem Dr. Martineau erwidert. „Indem ich dies einfach anmerke“, führt er fort, „gehe ich zur Bemerkung über, daß wissenschaftliche Entdeckung von Tag zu Tag die Kluft zwischen dem Nichtlebenden und dem Lebenden verengert. Es sind nicht viele Jahre her, da galt für ausgemacht, daß Gemische Zusammensetzungen, soweit sie organische sind, künstlich sich nicht herstellen ließen. Die Chemiker haben aber die Kunst entdeckt, sie herzustellen, aus dem Einfacheren das Complicirtere zu gewinnen, und sie zweifeln nicht daran, daß sie gegebenen Falls das Verwickelteste zu Stande bringen werden. Uebrigens geben die Erscheinungen, welche die isomerische Umbildung begleiten, über die Bewegungen, welche die einzigen Lebenszeichen der niedersten Lebensformen sind, einigen Aufschluß. In verschiedenen Colloiden, die Eiweißstoff enthalten, wird die isomerische Umbildung von Zusammenziehung oder Ausdehnung, und daraus sich ergebender Bewegung begleitet. Die Bewegungen, welche man in derartigen Urformen wie in dem Protogenes Haedel's, der sich anscheinend von kleinen Eiweißtheilen nicht unterscheidet, beobachtet hat, sind als Erscheinungen, welche die isomerischen durch die Aenderungen in den umgebenden physikalischen Bewegungen verursachten Umbildungen begleiten, be-

greiflich. Die Wahrscheinlichkeit dieser Erklärung wird man einsehen, wenn man sich daran erinnert, daß augenscheinlich in den höher entwickelten Organismen die Functionen sich wesentlich durch isomerische Umbildung aus der einen in die andere der zahlreichen Formen, die der Eiweißstoff annimmt, vollziehen.*

Dies ist ohne Zweifel ein sehr geschicktes Plaidoyer für einen Advocaten, aber ich kann die Bemerkung nicht unterdrücken, eine solche Auseinandersetzung scheint mir der Entdeckung der Wahrheit höchst nachtheilig. Wie kann man sagen, die Kluft zwischen unorganischen und organischen Körpern werde verengert, weil gewisse Stoffe in letzter Zeit in dem Laboratorium hergestellt wurden, die nicht selbst organische Stoffe, sondern einfach Ausscheidungen aus organischen Körpern sind? Es handelt sich nicht darum, ob wir einige der aus dem Laboratorium eines lebenden Körpers kommenden Producte nachahmen können, sondern ob wir einen derartigen lebenden organischen Körper aus der todten und unorganischen Materie aufbauen können. Aber ich würde mich schon mit viel weniger bescheiden. Wenn ich Herrn Spencer Kohlensäure und Wasser gebe, wird er daraus Stärke machen? Ferner, wozu Herr Spencer nicht zu der Behauptung sich versteigen will, Leben sei nichts als isomerische Veränderung, so hat die reine Thatfache, daß eine augenscheinliche Aehnlichkeit zwischen den Bewegungen des niedersten Lebewesens und der Ausdehnung und Zusammenziehung, die in nichtlebenden Stoffen durch isomerische Veränderung hervorgerufen wird, eigentlich sehr wenig zu bedeuten. Ja obgleich die Bewegungen des einst berühmten *Protogenes Haeckellii* dem Anschein nach dieselben, wie die durch isomerische Veränderung in den chemischen Stoffen hervorgerufenen waren, so weiß Niemand besser als Herr Spencer, daß Leben nicht nur Bewegung ist, sondern daß es auch Assimilation, Oxydation, Reproduction, letztere wenn auch nur durch Spaltung, in sich schließt. Jeder Chemiker wird ihm sagen, daß noch Niemanden die Herstellung von Eiweiß, noch viel weniger die Herstellung einer Monere gelungen ist, und bis dies geschehen ist, ist Dr. Martineau sicher ebenso berechtigt, gegen die hypothetische Annahme

eines Uebergangs aus dem Nichtlebenden in das Lebende zu protestieren, wie Herr Spencer es wäre gegenüber der Behauptung, daß ein derartiger Uebergang ganz und gar unbegreiflich sei. Es mag sich künftig herausstellen, daß Leben das Resultat chemischer Verbindung¹ gegebener Stoffe, eine besondere Form der Kraft, abhängig von bestimmbarcn Bedingungen und der Wärme und Elektrizität analog sei. Warum nicht? Aber für jetzt scheint es mir das Grundgesetz wissenschaftlicher Erwägung zu verlegen, eine derartige Hypothese als thatsächliche Erklärung des Problems vom Ursprung des Lebens anzusehen. Dieses Problem ist uns ebenso dunkel, wie es dem Basishtha, Zoroaster oder Moses war, und ich kann nicht finden, daß Herr Spencer irgend welches neue Licht darauf geworfen hätte. Darwin ließ sich auf alle diese ungegründeten Annahmen, wie Urschleim, generatio aequivoca, einzige Urzelle und alle anderen nicht ein, und sprach seine Ueberzeugung dahin aus, daß wir bei dem gegenwärtigen Stande unseres Wissens gewisse klaffende Lücken nicht überbrücken können, welche nicht nur die unorganische Welt von der organischen, sondern selbst gewisse große Abtheilungen in der organischen Welt von einander scheiden. Darwin selbst beschäftigt sich ohne Zweifel oft mit Hypothese, aber niemals oder selten mit reinen Muthmaßungen; und Nichts, glaube ich, hat dem sicheren Voranschreiten des von Darwin so trefflich begonnenen Werkes mehr geschadet, als die unbestimmten Vermuthungen, durch welche Einige, die sich seine Schüler nennen, des Meisters Werk auszubauen versuchten.

Erinnern wir uns also, daß Darwin verschiedene Urformen ansetzte. Dies ist von entscheidender Wichtigkeit: die Anzahl der Stammformen, ob groß oder klein, ist weit weniger wichtig. Er versuchte nicht, diese verschiedenen Stammformen zu erklären, ja er war bereit einen Ausdruck zu adoptieren, der möglichst weit verständlich sein sollte, wenn er sagte: „Leben wurde diesen wenigen Formen durch den Schöpfer eingehaucht.“ Er meinte damit, daß die

Verschiedene Ur-
stammformen.

¹ Strauß, alter und neuer Glaube S. 171.

Frage nach dem Ursprung aller Dinge und insbesondere der Lebenskeime die Kräfte der menschlichen Vernunft übersteige. Etwas muß uns gegeben oder als gegeben angenommen werden. Darwin verlangte Stammformen für die großen Genera der organischen Wesen. Werden diese Stammformen, mehr oder minder an der Zahl zugegeben, so wird alles Weitere verständlich. Die Individuen müssen, um Individuen zu sein, variieren und diese Variation kann mit der Zeit zu den sogenannten Varietäten führen, welche die Alten wohl richtiger *edz*, oder *species* genannt hätten. Aber welchen Namen wir auch immer diesen Typen geben mögen, sie sind unsere eigene Schöpfung. Die Arten entspringen im menschlichen Geiste.

Diese Varietäten konnten jedoch niemals die begrenzenden
 Linien des Genus, zu dem sie gehören, über-
 schreiten. Sie können einem anderen Genus sehr
 nahe kommen. Sie können bisweilen in einigen

Genus bleibt
 Genus.

Punkten über die Schranken ihres eigenen Genus hinübergreifen, wie bei den Pflanzen, die dem Thiertypus sich nähern. Aber es sind dies seltene und theilweise Ausnahmen, welche das Grundprincip nicht berühren. Es sind anerkannte Abnormitäten, welche der Regelmäßigkeit des gesammten Planes der Natur nicht widerstreiten. Es ist vielmehr eine willkürliche Annahme, daß die Schranken, welche Genera und Subgenera scheiden, unübersteigbar sein müßten, in dem Sinne, daß in der Natur kein Versuch gemacht werden sollte, sie zu überschreiten. Im Gegentheil, wenn ein continuierliches Wachsthum herrscht, das nur für bestimmte Zwecke von Zeit zu Zeit oder von Stufe zu Stufe unterbrochen wird, so sollten wir auf mehr oder weniger mißlungene Versuche, diese Schranken zu überschreiten, gefaßt sein und nicht erstaunen, wenn wir nach jeder Seite hin abnorme Exemplare finden. Wir sehen dies ganz deutlich bei den Bastarden. Während die alte Regel bestehen bleibt, daß verschiedene Genera unfruchtbar sind, oder daß Unfruchtbarkeit die Verschiedenheit des Genus anzeigt, wissen wir, daß diese Unfruchtbarkeit selbst oft erst in der zweiten und dritten Generation auftritt. Wir wissen, daß es

Pflanzen giebt, die dem Thierreiche nahe kommen, und daß es Thiere giebt, die in einigen Beziehungen selbst über dem Menschen stehen. Aber alles dieses hebt die systematische Ordnung der Natur nicht auf, im Gegentheil, es scheint sie eher zu bestätigen.¹ Die Wogen, die an die Küste schlagen, beweisen nicht, daß es keine Küstenlinie giebt.

Welches auch immer der Ursprung der Genera oder der Stammeltern der Genera gewesen sein mag — und ich bin der Ansicht, daß dieser Punkt alle menschlichen Begriffe übersteigt und bin fast geneigt, religiöse oder mythologische Ausdrucksweisen zuzulassen — wenn einmal ein Genus richtig als solches erkannt ist, scheint mir die Annahme, es könne je ein Genus zu einem anderen Genus aufsteigen, ein Widerspruch in sich selbst. Man kann sich vorstellen, daß aus einer Urform, die weder Pflanze noch Thier ist, sich möglicherweise eine Pflanze oder ein Thier entwickeln kann, aber einmal Pflanze, und es werden immer nur Pflanzen, einmal Thier, und es werden immer nur Thiere daraus hervorgehen. Ja, ich gehe einen Schritt weiter und sage, einmal Schaf immer Schaf, einmal Affe immer Affe, einmal Mensch immer Mensch. Ich kann mir denken, daß es vor dem Anbeginn aller Dinge ein Wesen gab, welches noch weder Affe noch Mensch war, und von einem derartigen Wesen kann man vermuthen, daß es sich zu einem Affen oder Menschen entwickelt habe. Aber es scheint mir einfach vernunftwidrig, nach einem fossilen Affen als dem Stammvater eines fossilen Menschen sich umzusehen, und hierin unterscheide ich mich, wie ich glaube, nicht nur von den Darwinianern, sondern von Darwin selbst.

Die folgende Stelle, die ich aus einem Aufsatz Huxley's ausgeschrieben habe, obgleich ich augenblicklich die Stelle nicht nachweisen kann, scheint mir in voller Uebereinstimmung mit den meisten Ansichten, die ich lange Zeit zu behaupten versucht habe, sich zu befinden. Habe ich Unrecht, wird er mich corrigieren. „Es erübrigt, die genaue Stellung und den Einfluß der natür-

¹ Bgl. Whewell, History of the inductive sciences II, 120.

lichen Zuchtwahl zu betrachten. Man kann daran kaum zweifeln, daß sie, wenn auch nicht die ganze Ursache, so doch ein sehr wichtiger Factor bei dem Vorgange ist, und daß sie bei der Sonderung der Varietäten in solche, die vergehen, und solche, die Bestand haben, eine große Rolle spielen mußte. Aber die Ursachen und Bedingungen der Variation müssen noch eingehender ermittelt werden, und, selbst wenn weitere Untersuchungen erweisen sollten, daß die Veränderungsfähigkeit beschränkt und nach gewissen Richtungen mehr als nach anderen durch Bedingungen, die dem sich verändernden Gegenstande anhaften, bestimmt ist, wird die Wichtigkeit der natürlichen Zuchtwahl dadurch nicht beeinträchtigt werden. Es ist ganz begreiflich, daß jede Species Varietäten von beschränkter Zahl und Art hervorzubringen bestrebt ist, und daß eine Wirkung der natürlichen Zuchtwahl darin besteht, die Entwicklung einiger Varietäten zu begünstigen, während sie der Entwicklung anderer gemäß ihrer im Voraus bestimmten Modificationsgrenze sich widersetzt.“

Ich habe vorher die Ansicht ausgesprochen, daß ein Genus einem anderen sehr nahe kommen kann, gerade
 Die Sprache
 scheidet Mensch und
 Thier.
 wie eine Farbe in dem Regenbogen an eine andere, ein Ton an einen anderen nahe herankommt, nur durch eine sehr kleine Differenz in der Schwingungszahl unterschieden, und daß nichts desto weniger diese fast verschwindende Trennungslinie unübersteigbar sein kann. Ich wage daher keinen Augenblick es in Abrede zu stellen, daß in den Augen eines Physiologen ein Affe einem Menschen so nahe stehen kann, daß er schwer zu unterscheiden ist, aber ich glaube nicht, daß dies die Annahme der zweifelhaften Abstammung des Menschen von einem Affen nöthig macht oder berechtigt. Bevor wir dies annehmen könnten, müßten wir völlige Gewißheit darüber haben, daß Alles, was wir bei dem Menschen finden, bei dem Affen entweder in wirklichem oder wirkungsfähigem Zustande vorhanden ist. Auf die Thatfache, daß der Mensch von keinem anderen Genus als seinem eigenen fruchtbare Nachkommen haben kann, sollte ohne Zweifel einiges Gewicht gelegt werden. Aber

meiner Meinung nach ist von weit größerem Gewicht, ja entscheidend die Thatsache, daß der Mensch Etwas besitzt, was kein anderes Genus entweder in wirklichem oder wirkungsfähigem Zustande besitzt, nämlich die Sprache, was, wie ich zu zeigen versuchte, nur ein anderer Name für Vernunft ist. Selbst wenn bewiesen werden könnte, daß der Mensch ursprünglich nichts Anderes als ein Thier war, so ist klar, daß, obgleich er da begann, wo das Thier beginnt, er da nicht aufhört, wo das Thier aufhört; und nach Allem bildet das *τέλος*, d. h. was aus einem Wesen werden kann, nicht was es zu einer gegebenen Zeit ist, dessen eigentlichen Charakter.

Und warum sollten wir uns unnöthige Schwierigkeiten schaffen? Warum sollten wir in jeder Varietät ein Nacheinander sehen, wenn es ganz wohl ein Nebeneinander sein kann? Daß es eine stufenweise oder reihenweise Entwicklung in der Natur giebt, daß eine derartige Entwicklung zufällig aufgehalten werden kann, daß Zwischenglieder verloren sind, daß Thiere, die sich jetzt so sehr wie die Wachtelhunde und Windhunde von einander unterscheiden, von gemeinsamen Vorfahren abstammen, alles dies ist längst wohl bekannt. Ich habe niemals daran gezweifelt, daß der schwarze, braune, gelbe und weiße Mensch von gemeinsamen Vorfahren abstammen, obgleich mir, als ich es vor vierzig Jahren aussprach, ernstlich darüber Vorhalt gemacht wurde, daß ich eine so unwissenschaftliche Meinung, wie man es damals nannte, vertrete. Jetzt ist Alles anders geworden, und die sogenannte populär-wissenschaftliche Ansicht ist entschieden für ein Urelternpaar, ja sie sucht nach einem Urstammvater für alle Thiere, und am Ende für alle organischen Wesen. Ich sehe nicht ein, was wir dadurch gewinnen. Wenn wir uns denken können, daß eine Zelle sich zu einer Amöbe und nicht weiter entwickelt, so können wir uns auch eine andere Zelle denken, die durchaus nicht auf der Stufe der Amöbe stehen bleibt, sondern immer zur nächsten Stufe fortschreitet und hier erst Halt macht. Eine andere Zelle kann nicht eher zur Ruhe kommen, bis sie die vierte Stufe erreicht hat, und so weiter, bis wir zu Zellen gelangen, die sich nicht aufrieben geben, bis sie

— um mich der Sprache der modernen Zoologen zu bedienen — die Stufe der Prosimia, Halbaffen. Menoceron, Schwanzaffen, Anthropoides oder Gorilla, Pithecanthropus oder Affemensch, und endlich des Anthropos oder Menschen erreicht haben. Warum sollte es denn der bestimmte, fertige Pithecanthropus sein, welcher der Vater des ersten Menschen wurde, während sonst überall in der Natur das, was einmal bestimmt ist, auch bestimmt bleibt, oder, wenn es sich verändert, sich nur in bestimmten Grenzen verändert? Die Natur hat sicher mehr als einen Pfeil in ihrem Köcher, und wenn einer sein Ziel erreicht hat, braucht er nicht herausgerissen zu werden, um ein höheres Ziel zu erreichen.

Indeß bin ich bereit, noch einen Schritt weiter zu gehen. Nehmen wir an, das „fehlende Glied“ fände sich thatsächlich, und alle Formunterschiede, welche den Menschen von dem Affen scheiden, wären überbrückt, würde uns dies den Ursprung des Menschen erklären helfen? Wir hätten in der That einen menschenähnlichen Affen gefunden, aber wir hätten immer noch einen der Sprache unfähigen Affen, d. h. wir hätten die Erklärung des Ursprungs des Menschen nicht gefunden. Nur wenn wir einen sprechenden Affen beibringen könnten, würden wir die Bedingungen, die unser Problem nothwendig in sich schließt, erfüllt haben, und dies hat man niemals gethan, ja aus diesem oder jenem Grunde niemals versucht.

Ich bin zu einem noch größeren Zugeständniß bereit. Man hat oft gesagt, zwischen dem erwachsenen Menschen und dem Affen sei ein geringerer Unterschied als zwischen dem menschlichen Embryo von einem Monat und dem achtzehnmonatlichen Kinde; und die Frage wurde aufgeworfen, warum, wenn wir sehen, daß der stumme Embryo das Denk- und Sprachvermögen entwickelt, nicht die ganze Rasse in langem Ringen dasselbe Ziel erreicht haben sollte. Die Frage scheint mir nicht ganz richtig gestellt zu sein. Alles hängt davon ab, was wir unter Unterschied verstehen. Niemand würde die Frage aufwerfen, warum eine Pfirsichnospe niemals Aprikose werden könne, da doch zwischen einer Aprikose und einem Pfirsich ein geringerer Unterschied herrscht, als zwischen

einer Pfirsichknospe und einer Pfirsichfrucht. Die eigentliche Schwierigkeit ist dadurch verdeckt worden, daß „Unterschied“ in zwei verschiedenen Bedeutungen gebraucht und in der Folge das Wort Vermögen eingeschmuggelt wird. Der stumme Embryo entwickelt das Denk- und Sprachvermögen, weil es vorhanden ist, der Affe thut es nicht, weil er es nicht hat.

Die Darwinianer scheinen sich einzubilden, daß, wenn sie den Menschen von einem ausgewachsenen Affen abstammen lassen, sie weit größeren Muth bethätigten als die, welche dieser Ansicht entgegentreten. Weit entfernt. Es erfordert weit größeren geistigen Muth, den Menschen aus irgend einem unentwickelten und schwer zu unterscheidenden Samen herzuleiten, wie wir es thun, da wir es jeden Tag sehen, als hinter einen Affen sich zu flüchten, der ohne Zweifel dem Anschein nach einen weiten Weg zurückgelegt hat, um die Stufe des Menschen zu erreichen, welchen man sie aber noch nie hat erreichen sehen. Aber warum den Affen als gegeben annehmen, und warum nicht beide, Affen und Menschen auf die kleinen Samenkeime zurückführen, welche für uns ganz ununterscheidbar sind, und welche nichtsdestoweniger vor unseren Augen alle Tage der eine zu einem Affen, der andere zu einem Menschen sich entwickelt? Wenn der Menschenkeim niemals zu einem Affen, noch der Keim eines Affen zu einem Menschen werden kann, warum soll sich der ausgewachsene Affe zu einem Menschen entwickelt haben? Die Thatjache oder das Wunder, daß ein fast unsichtbarer Samenkeim sich zu einem Menschen entwickelt, müssen wir glauben, weil wir es sehen. Warum sollten wir uns nicht mit der Annahme derselben Thatjache oder desselben Wunders im Anbeginne aller Dinge zufrieden geben? Wenn der eine Samenkeim zu einem Affen und ein anderer zu einem Menschen werden kann, warum sollte der Menschensame auf der Stufe des Affen aufgehalten werden, bevor er sein Endziel erreichen kann? Die Möglichkeit dieses Vorganges will ich nicht bestreiten, aber, da wir sie nie sehen, so fragt es sich, welche Schwierigkeiten wir durch diese Annahme umgehen. Ich führe dies an, nicht um es als Beweis zu verwenden, ich will nur die Verschuldigung intel-

lectueller Feigheit zurückweisen, welche so oft gegen diejenigen erhoben wird, die es ablehnen, Darwin in seiner einseitigen Auffassung der Entwicklung zu folgen.

Man kann den Fall gar nicht streng und scharf genug präcifizieren, wenn man seine eigentliche Bedeutung herauszufinden wünscht.

Man nehme an, daß jeder Mensch während der ersten Jahre seines Lebens eigentlich ganz und gar ein Affe wäre — vielleicht ist er es —, doch würde die Thatsache, daß nach dieser Zeit einige dieser Affen Sprache oder Vernunft entwickelten, während andere ihr Leben lang sprach- und vernunftlos blieben, meiner Ansicht nach vollkommen genügen, die ersteren zu einem unabhängigen Genus zu stempeln. Ich kann meines Erachtens kein größeres Zugeständniß machen und doch zur selben Zeit meine eigene Stellung auf festeren Grund basieren. Sprache mag ja als eine ganz unbedeutende Sache erscheinen, um darauf einen Gattungsunterschied zwischen Mensch und Thier zu gründen, und doch werden die, welche wissen, was Sprache eigentlich ist, und was sie in sich schließt, verstehen, eine wie breite und tiefe Grenzscheide sie zwischen denen, die sprechen, und denen, die nicht sprechen, zieht.¹ Darwin sagt, daß der Mensch ursprünglich so tief wie manches Hausthier, vielleicht noch tiefer gestanden habe, und obgleich er jetzt geworden ist, was er ist, müsse er als ein Thier classificiert werden. Gewiß, Der Mensch ist ein Thier in den meisten Bedeutungen des Wortes, aber nicht in allen. Der Mensch mag ja, wenn man will, Jahrhunderte lang stumm gewesen sein. Wir haben kein Interesse daran, die Prozesse, welche der Mensch durchgemacht hat, ehe er wurde, was er jetzt ist, abzukürzen. Aber wenn wir die Thatsachen, wie sie uns in die Augen springen, betrachten, würde es da nicht vernünftiger sein zu sagen, daß der Mensch zwar ursprünglich so tief wie manches Hausthier, vielleicht noch tiefer gestanden habe, daß er aber, da er fähig war zu werden, was er

¹ T. H. Green, works II, p. 212: Da die Sprache unter den Thieren augenscheinlich fehlt, so schließen wir, daß sie dieselbe nicht fehlten, da sie reine Gefühle nicht in ein gefühltes Ding verwandeln.

geworden ist, nicht als ein Thier mit allen anderen Thieren zusammen classificiert werden könne?

Und hier ist der eigentlich wichtige Punkt, wo ich nicht umhin kann, mich tadelnd auszusprechen, nicht so sehr gegen Darwin als gegen einige seiner Anhänger. Darwin selbst war kein Philosoph. Der unhistorische Charakter der Evolutionsphilosophie. in dem üblichen Sinne des Wortes, auch beschäftigte er sich nicht viel mit der Frage, wie die Entwicklungstheorie, wenn sie einmal fest begründet wäre, die Probleme, welche von Plato und Aristoteles, von Berkeley, Hume, Kant erörtert worden waren, alterieren würde. Diejenigen aber, welche auf Darwin's Theorie ihre eigenen philosophischen Ansichten stützten, und die scheinbar nicht ohne Grund den Schluß zogen, daß Alles, was wir Menschengeist nennen, das Resultat der Verbindung sinnlicher Eindrücke sein müsse, da der Mensch der Nachkomme eines Thieres sei, diese, sage ich, hätten sich wenigstens daran erinnern sollen, daß diese Frage in der Geschichte der Philosophie bereits ein- oder zweimal erörtert worden ist, und daß die Urtheile solch sachverständiger Männer wie Locke und Hume, Berkeley und Kant es sind, um nur die jüngsten zu erwähnen, wohl der Verbesserung fähig sind, aber nicht einfach ignoriert werden dürfen.

Auch unsere eigenen Specialuntersuchungen wären zwecklos; denn wir würden von falschen Prämissen ausgehen. Wir glaubten die Thatsache, daß Sprache und Denken zwei Seiten desselben Dinges, untrennbar und in gewissem Sinne identisch seien, fest begründet zu haben. Wir hielten uns daher zu dem Versuche berechtigt, die Entwicklung des Denkens in der Entwicklung der Sprache zu studieren, und wir betrachteten naturgemäß den Anfang des vernünftigen Denkens als gleichzeitig mit dem Anfange der Sprache, d. h. den Wurzeln. Aber nun sagt man uns, Sprache habe mit Denken nichts zu thun, weil die Thiere, obgleich sie stumm sind, alle geistigen Operationen, die wir ausführen, ebenfalls bewerkstelligen. Und man sagt uns weiter penser c'est sentir, oder in derberer Sprache, Gedanken sind nichts Anderes als verdaute sinnliche Vorstellungen. Es mag ja sein, aber in diesem

Fälle genügt die Behauptung, daß es so sei, nicht, sondern diejenigen, die diese Ansicht vertraten, haben die Aufgabe, denen, die das Gegentheil bewiesen haben, zu antworten. Der historische Fortschritt der Philosophie kann aufgehalten werden, der Gedankenstrom, welcher von Descartes bis Kant dahinströmt, kann zurückgewendet werden, aber unmöglich kann er unberücksichtigt bleiben, selbst nicht von Seiten eines so großen Mannes, wie es Darwin zweifellos war.

Wenn Darwin Recht hätte, wenn der Mensch wirklich entweder in grader oder in der Seitenlinie von irgend einem niederen Thiere abstammte, so wäre die Frage, die zwischen Locke und Hume einerseits, und Berkeley und Kant andererseits erörtert worden ist, scheinbar ein für allemal entschieden. Es wird zugegeben, daß die Thiere ihre Erkenntniß nur durch die Sinne empfangen und hat sich der Mensch aus einem niederen Thiere entwickelt, so wären Kant und alle seine Anhänger mit ihrer Ansicht einfach abgewiesen.

Aber hegen die Anhänger Darwin's keine Besorgniß, daß möglicherweise Kant's Schlußfolgerungen so gewichtig sind, daß sie selbst der Entwicklungshypothese sich in den Weg stellen, und daß man ihnen auf alle Fälle erwidern könnte, daß, wenn Kant's Analyse des menschlichen Geistes richtig ist, Darwin und seine Anhänger mit ihrer Ansicht einfach abgewiesen würden? Wenn niemals der Versuch gemacht worden wäre, die Beweisgründe der sensualistischen Schule zu widerlegen, so wäre es nichts Unrechtes, wenn man noch einmal von dem Menschengeiste wie von dem Thiergeiste als einer tabula rasa spräche, auf welche Eindrücke gemacht wurden, die später verbleichten und so von selbst sich in Begriffe und allgemeine Ideen entwickelten. Aber wenn man die glänzenden Waffenthaten in den eigentlich historischen Schlachten der Welt, d. h. in den Schlachten für die Wahrheit sich vergegenwärtigt, wenn man dann uns einfach sagt, daß alles Dies passé sei, daß wir jetzt Beweisurkunden besitzen, welche weder Descartes noch Spinoza, weder Locke noch Berkeley, weder Hume noch Kant besaßen, und welche all ihre

mühsamen Arbeiten überflüssig machten, daß, da der Mensch von einem niederen Thiere abstamme, die Entwicklung des Menschengeistes aus dem Geiste der niederen Thiere eine bloße Frage der Zeit sei, so scheint es entschuldbar, wenn man vielleicht die Geduld ein wenig verliert.

Es wird durchaus nicht behauptet, daß, weil Kant bewiesen habe, daß sinnliche Eindrücke nicht ausreichen, um die allseitige Wirksamkeit des Menschengeistes zu erklären, die Frage nach der Möglichkeit einer Entwicklung alles menschlichen Denkens aus rein sinnlichen Eindrücken niemals wieder erörtert werden dürfe. Keineswegs. Nur sollten bei einer abermaligen Erörterung die Arbeiten der Vorgänger in historischem Geiste nach ihrem vollen Werthe gewürdigt werden, anderenfalls wird die Philosophie rein zum Debatteclub werden und allen historischen Zusammenhang, den sie bislang von Thales bis auf Kant bewahrte, verlieren.

Man hat uns also gesagt, es solle nicht noch einmal die alte Geistes Schlacht zwischen Beweisgründen auf der einen und Beweisgründen auf der anderen Seite geschlagen werden, sondern der Kampf solle jetzt mit modernen und unwiderstehlichen Waffen geführt werden. Die neue Philosophie, welche auf ihren positiven Charakter stolz ist, wie es alle philosophischen Systeme, wie ich glaube, waren, erklärt, sie verachte die endlosen Beweisführungen der Scholastik und berufe sich bei ihren Beweisen nur auf Thatfachen. Unser Geist soll jetzt, mag er nun aus materiellen Eindrücken oder intellectuellen Begriffen bestehen, unter das Seciermesser und das Mikroskop genommen werden. Es werden uns die afferenten und efferenten Nervenkanäle gezeigt, durch welche die Stöße von außen zu den Empfindungs- und Bewegungszellen dringen, die Verbindungskanäle, welche diese Zellen zusammenhalten, werden vor unseren Augen bloßgelegt, der Platz in dem Gehirne genau bezeichnet, wo die Botschaften von außen abgeliefert werden, und es schien, als sei nichts mehr nöthig als eine kräftigere Linse, um uns in den Stand zu setzen, mit unseren eigenen Augen zu sehen, wie in der Werkstätte des Gehirns wie

Unter welchen Vorwänden ignoriert man Kant?

in einem photographischen Apparat die Sinnesbilder und Ideen des Intellects in unendlicher Mannigfaltigkeit zum Vorschein kommen.

Aber damit nicht genug. Man brachte die alten Geschichten von dem Schlußvermögen der Thiere, die so wirksam in Hume's Schule behandelt worden waren, wieder vor. Unzählige Anekdoten, die von der Zeit Aelian's bis zu des Reimarus Tagen erzählt worden waren, wurden noch einmal erzählt, um zu zeigen, daß der Intellect der Thiere nicht nur den Geisteskräften des Menschen gleich käme, sondern sie in vielen Fällen überträfe. Als ein schönes Beispiel dafür, was in Deutschland hundert Jahre nach Kant geschrieben wurde, citiere ich eine Stelle aus Professor Wundt's Vorlesungen über Menschen- und Thierseele. „Alle geistigen Unterschiede“, sagt er, „sind nur Unterschiede des Grades, nicht der Art.“¹

Man wäre sehr erfreut, hier fürs Allererste eine Erklärung zu erhalten, was für ein Unterschied nach den Evolutionsphilosophen zwischen einem Unterschied des Grades und einem Unterschied der Art ist. Aber Professor Wundt geht weiter. „Wenn der Schmetterling“, sagt er, „an der Farbe oder am Geruche die Blume erkennt, die ihm den Honig bietet, so ist dies ebenso gut ein auf Schlüssen beruhendes Urtheil, als wenn der wissenschaftlich forschende Mensch aus einer Reihe in der Erfahrung gegebener Thatfachen ein allgemeines Gesetz findet. Hier sind nur die Schlüsse gehäufte und verwickelter, darum die Resultate umfassender und vollkommener als dort.“ Sollte man nicht in der That meinen, man lebe wieder in den Tagen La Mettrie's,² der nach der Publication seines Werkes *L'homme Machine* (1748) demselben ein anderes Werk nachfolgen ließ: *Les animaux plus que machine* (1750).

Ich gehe, soweit ich sehe, nur wenige Thatfachen von den Evolutionsphilosophen vorgebracht worden, die Kant unbekannt waren und die er nicht in seiner Antwort auf die Argumente Lockes und Hume's erörtert hätte. Diese starke Stellung, die Kant Locke

¹ Vorlesungen über Menschen- und Thierseele 1864, I, S. 455.

² *Oeuvres philosophiques*, Berlin 1751—56.

und Hume gegenüber einnahm, hätte von Darwin und seiner Schule geprüft und wo möglich erschüttert werden müssen, ehe sie öffentlich ihren Glauben an die Abstammung des Menschen von einem Affen, an die Entwicklung der menschlichen Vernunft aus den Possenstreichen eines Affen und der menschlichen Sprache aus dem Affengeschrei aussprachen. Es giebt Leute, die von Kant's Philosophie als der deutschen Wolkenmetaphysik sprechen, aber ich bezweifle, ob die Philosophen, welche sich so ausdrücken, eine Ahnung von dem wirklichen Charakter und der Wirksamkeit seiner Philosophie haben. Niemand hat wuchtigere Streiche gegen die deutsche „Wolkenmetaphysik“ geführt, Niemand eine so scharfe Linie zwischen dem Wißbaren und dem Nichtwißbaren gezogen. Niemand, glaube ich, verdient im gegenwärtigen kritischen Augenblick ein so sorgfältiges Studium wie Kant. Ich freute mich, als ich sagen hörte, meine Uebersetzung von Kant's Kritik der reinen Vernunft sei der beste Dienst, den ich je England erwiesen hätte, aber auch jetzt noch ist die Anzahl derer, die wirklich Kant's Philosophie studieren, dem Anschein nach eigentlich recht klein. Bei der Beobachtung der philosophischen Streitfragen in England und Deutschland habe ich die feste Ueberzeugung gewonnen, wie viel auf beiden Seiten durch einen häufigeren Gedankenaustausch gewonnen werden könnte. Die Philosophie war in den Tagen eines Leibniz und Newton, eines Hume und Kant viel internationaler, als sie es jetzt ist, wo jedes Land seinen eigenen Weg zu gehen scheint. Es ist wirklich peinlich, die über das Ziel schießende Verurtheilung der sogenannten deutschen Metaphysik zu lesen, und noch peinlicher ist es zu sehen, wie ein Mann wie Kant gleich einem Schulknaben gehofmeisteret wird, und meistens nicht wegen irgend welcher abweichenden Ansicht betreffs philosophischer Principien, sondern rein aus Unkenntniß. Man kann von Kant abweichen, wie man zu Plato und Aristoteles, zu Berkeley und Hume in Opposition tritt, aber diejenigen, die Kant's Schriften und die Stellung, die er in der historischen Entwicklung des philosophischen Denkens einnimmt, kennen, werden wohl niemals von ihm ohne Hochachtung sprechen.

Der Tadel trifft jedoch keineswegs die englischen Philosophen allein. Nicht wenige Philosophen auf deutschen Universitäten glauben, daß England seit den Tagen Berkeley's und Hume's aufgehört habe, eine philosophische Großmacht zu sein. Sie bilden sich ein, sie könnten ohne Gefahr die Arbeit, die von den Lebenden Vertretern der englischen Philosophie geleistet worden ist, ignorieren. Ich gestehe, es ergriff mich fast ein Schauer, als ich in einem Werke eines angesehenen Straßburger Professors Johann Stuart Mill als antediluvianischen Philosophen dargestellt fand, antediluvianisch vermuthlich im Sinne von antekantianisch. Eine derartige Sprache würde Niemand führen, der wirklich Mill's Werke gelesen hat, und ich fürchte, daß dieser philosophische Chauvinismus wirklich unheilvoll zu werden beginnt. Wenn die Nationalität auf anderen Gebieten des Denkens unsere Sympathien beeinträchtigen muß, so sollte doch die Philosophie auf höherer Staffel stehen.

In unserer Argumentation sind wir jetzt zu folgendem Resultate gelangt: Wir fanden, daß die Grundelemente des Denkens Empfindungen, Vorstellungen, Begriffe und Namen waren, und daß diese vier, obgleich sie unterschieden werden können, in Wirklichkeit niemals von einander getrennt waren. Wir fanden zweitens, daß Sinnesindrücke für sich allein unsere Empfindung einfach verwirrt hätten, und daß die erste wirkliche Vorstellung unsererseits als Aufnahmebedingungen die Anschauungsformen, gewöhnlich Raum und Zeit genannt, und die gewöhnlich Kategorien genannten Denkformen voraussetzte. Soweit folgten wir Kant. Hier ließ uns jedoch Kant im Stiche, und es wurde unsere Aufgabe, zu zeigen, was Kant niemals erwiesen hatte, daß nicht nur Vorstellungen ohne eine begriffliche Deutung, sondern ebenso auch Begriffe ohne Namen unmöglich waren.

Von dieser festen Stellung aus vermochten wir die Angriffe der Anhänger einer willkürlich unterschiedlosen Entwicklungstheorie zurückzuweisen. Wir hatten uns zu allererst klar zu machen, was eigentlich unter Genus, Species und Individuum verstanden werde, und wir gelangten zu dem Schlusse, daß die Individualisation die eigentliche Ursache der Variation und, innerhalb gewisser

Grenzen, der Entwicklung ist. Wir kehrten dann zu unserer früheren Stellung zurück. Da wir nur durch Analogie etwas von der Thierseele wissen, so hatten wir zugegeben, daß wir nicht mit den Waffen, die uns Kant in die Hand gegeben hat, gegen die Behauptung Front machen könnten, die Thiere besäßen möglicherweise nach Allem, was wir wissen, dieselben sinnlichen Anschauungsformen und dieselben Denkformen des Verstandes wie wir. Von einem solchen philosophischen Standpunkt konnte daher nichts dagegen gesagt werden, wenn der Mensch nur als eine Varietät irgend eines anderen Thiergenus angesehen wurde. Wenn aber Begriffe ohne Namen unmöglich sind, ändert sich unsere Stellung bedeutend. Wir haben dann ein Recht zu sagen, daß das ganze Genus Mensch Etwas besitzt, nämlich Sprache, wovon selbst bei dem höchstentwickelten Thiere keine Spur gefunden werden kann, und daß deshalb eine genealogische Abstammung des Menschen von dem Thiere eine unmögliche Annahme ist. Damit wir jedoch mit vollständiger Sicherheit soweit über Kant hinausgehen können, wird es nothwendig sein, so kurz wie möglich die Stellung, welche er in der philosophischen Fehde des letzten Jahrhunderts einnahm und behauptete, darzulegen. Dies wird der Gegenstand unseres nächsten Capitels sein. Nachdem wir deutlich gesehen haben, warum Vorstellungen ohne Begriffe unmöglich sind, wie Kant nachgewiesen hat, werden wir besser verstehen können, warum Begriffe und in der That alles begriffliche Denken ohne Namen unmöglich sind, und warum das erste Wort der erste Schritt in der intellectuellen Entwicklung des Menschen genannt werden kann.

Capitel III.

Ueber Kant's Philosophie.

Die Umstände, unter welchen Kant seine Kritik der reinen Vernunft schrieb, zeigen, daß er seinen ungeheuren Erfolg nicht nur seiner eigenen großen Begabung, sondern der Thatfache verdankte, daß die materialistische Strömung umzuschlagen begann, eine Reaction in den Geistern selbständiger Denker sich langsam vollzog, und daß er nur der stillschweigenden Ueberzeugung der allgemein zunehmenden Minorität den mächtigsten Ausdruck verlieh. Wenn wir dies nicht im Auge behalten, wäre der Erfolg der kantischen Philosophie fast unerklärlich. Er war Professor in einer kleinen, ostpreussischen Universitätsstadt, er ist nie über seine heimatliche Provinz, nur einmal über seine Geburtsstadt Königsberg hinausgekommen. Er begann 1756 zu Königsberg als Privatdocent zu lehren, gerade ein Jahr vor dem Ausbruch des siebenjährigen Krieges, zu einer Zeit, von der man glauben sollte, daß alle anderen Fragen eher als die Möglichkeit synthetischer Urtheile a priori das öffentliche Interesse in Deutschland beschäftigt hätten. Kant wirkte sechzehn Jahre lang als unbezahlter Universitätsprofessor. 1766 nahm er eine Bibliothekarstelle an, die ihm jährlich ungefähr 60 Thlr. einbrachte. Erst 1770 im Alter von sechsundvierzig Jahren war er so glücklich eine Professur der Logik und Metaphysik mit einem jährlichen Gehalt von ungefähr 400 Thlr. zu erhalten. Er las unermüdet über die verschiedensten Gegenstände

— über Mathematik, Physik, Logik, Metaphysik, Naturrecht, Moral, Naturreligion, physische Geographie und Anthropologie. Er erfreute sich ohne Zweifel eines bedeutenden Rufes an seiner Universität, aber in nicht viel höherem Grade als viele andere Professoren an den zahlreichen Universitäten Deutschlands. Sein Ruf war sicher nie über den akademischen Stand seines eigenen Landes hinausgebrungen, als er 1781, siebenundfünfzig Jahre alt, zu Riga seine Kritik der reinen Vernunft veröffentlichte, ein Werk, welches in dem vorwärts dringenden Strome des philosophischen Denkens wie ein Bollwerk stehen geblieben ist und stehen bleiben wird für immer wie die Niagarafelsen. Das Buch hat nichts Anziehendes, nichts Ueberraschendes, nichts von alledem. Es ist schlecht geschrieben, in schwerfälligem Stile, voller Wiederholungen, Alles grau in grau, kaum ein farbiger Lichtstrahl oder Sonnenblick von Anfang bis zu Ende. Und doch wurde dieses Buch bald über ganz Europa bekannt, zu einer Zeit, wo literarisches Bekanntwerden unendlich langamer war als jetzt. Vorlesungen wurden in London über Kant's neues System gehalten. Selbst in Paris wurde der Königsberger Philosoph eine Autorität, und zum ersten Male in der Geschichte des menschlichen Denkens wurde die philosophische Terminologie des Zeitalters die deutsche.

Kant hatte das Wort gesprochen, worauf die Welt gewartet hatte, daher sein überraschender Erfolg. Kein Philosoph hat je gelehrt, hat je in der Geschichte der Philosophie einen Platz eingenommen und behauptet, dessen Speculationen, so abstrus sie auch scheinbar sind, so fern sie auch auf den ersten Blick den Interessen der meisten Menschen liegen, nicht eine tiefe Sehnsucht in den Herzen seiner Mitmenschen befriedigt hätten. Was einen Philosophen groß oder was ihn auf alle Fälle wahrhaft mächtig macht, ist, was die Soldaten die Fühlung mit dem Hauptcorps der großen Armee nennen, die von Wahrheit zu Wahrheit siegreich vordringt, — sein vollständiges Verständniß dessen, was die Menschen in seinem Zeitalter innerlich bewegt und erregt, seine wahre Sympathie mit dem historischen Fortschritt des menschlichen

Denkens. Zu der Zeit, wo Kant seinen großen Triumph feierte, waren Locke's Schlüsse lange Zeit hindurch unwiderlegt geblieben und sie schienen fast unwiderlegbar. Berkeley's Antwort schien Niemand zu überzeugen, obgleich keiner im Stande war, sie zu widerlegen. Das Publikum verlangte im Großen eine verständlichere Erwiderung. Die Probleme, welche damals nicht nur die Philosophen, sondern Alle, denen Wahrheit ein Gegenstand ernststen Interesses war, beschäftigten und quälten, waren eigentlich keine neuen Probleme. Es waren die alten Weltprobleme, die Frage nach der Möglichkeit absoluter Gewißheit auf Grund des Zeugnisses der Sinne, der Vernunft, des Glaubens; die Frage nach dem Ursprung und Zwecke unserer Existenz, die Frage, ob das Unendliche der Schatten eines Traumes oder die Grundlage aller unserer Erkenntniß sei. Dieselben Probleme hatten die Weisen Indiens, die Denker Griechenlands, die Gelehrten Roms, die Träumer Alexandrias, die Theologen und Scholastiker des Mittelalters, die Realisten und Nominalisten, und dann wieder die Anhänger Locke's und Hume's in ihrem Streite mit den Anhängern Descartes' und Leibniz's beschäftigt. Aber diese alten Probleme hatten in Kant's Zeit wie in unseren Tagen eine neue Form und Bedeutung gewonnen. Wenn wir diesen Weltkampf trotz seiner immer wechselnden Aspecten mit einem Worte als einen Kampf zwischen Materie und Geist um den Vorrang charakterisieren können, so können wir deutlich sehen, daß in der Mitte des letzten ebenso wie aufs Neue um die Mitte unseres Jahrhunderts der Materialismus die Oberhand über den Idealismus gewonnen hatte. Descartes, Malebranche, Leibniz und Wolf hatten die Ansichten ernster Gelehrten und selbständiger Denker beeinflussen können, aber ihre Sprache wurde schwerlich außerhalb des Studierzimmers von der geschäftigen Welt verstanden; die Schriften Locke's dagegen und noch mehr diejenigen Hume's und seiner französischen Anhänger drangen bis in die Boudoirs und die Gesellschaftsräume. Niemals schwang das Pendel des philosophischen Denkens vielleicht in der ganzen Geschichte der Philosophie so heftig wie in der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts

von einem Extrem zum anderen, von Locke bis zu Berkeley; niemals fand der reine Spiritualismus und der nackte Materialismus so ausgesprochene und unnachgiebige Vertreter wie in dem Bischof von Cloyne — der es als den Gipfel des Unsinnns betrachtete, irgend einem Objecte eine von dem Subject gesonderte oder unabhängige Existenz zuzuschreiben, da das Subject allein ein Object hervorbringen könne¹ — und dem Bibliothekar der *Advocates Library* zu Edinburgh, der in dem Begriffe eines subjectiven Geistes nichts als Phantasie sah, die auf nichts sich gründe als auf aufeinanderfolgende Empfindungen, denen wir mit Unrecht eine empfindende Ursache zuschrieben. Aus der Litteratur jener Zeit kann man leicht ersehen, daß von diesen zwei Auflösungen des Räthfels von dem Geiste und der Materie diejenige, welche den Geist rein als Product der Materie, als das Resultat der Sinnesindrücke erklärt, mit dem allgemeinen Geschmaek der Zeit sich weit mehr im Einklang befand als jene, welche in der Materie nur das Product des Geistes sah. Erstere Ansicht schien allgemein die Sache zu treffen, letztere galt fast für albern.

Der allgewaltige, wenn auch recht unzuverlässige Bundesgenosse der Philosophie, der gemeine Menschenverstand, widersetzte sich hartnäckig Berkeley's Idealismus, und der typische Vertreter des gemeinen Menschenverstandes, Dr. Samuel Johnson, behauptete, er brauche nur den Fuß mit der nöthigen Kraft gegen einen Stein zu stoßen, um Jedermann zu überzeugen, daß er Berkeley und alle Idealisten vollständig widerlegt habe.² Voltaire, der weniger aufrichtig an den gemeinen Menschenverstand glaubte, scherzte über zehntausend Kanonenkugeln und zehntausend gefallene Menschen, da es ja nur zehntausend Ideen seien; während man den Dechanten Swift beschuldigt, er habe sich den traurigen Scherz erlaubt und an einem regnerischen Tage den Bischof Berkeley vor der Thüre warten lassen, indem er Befehl gab, nicht zu öffnen, da der Bischof, wie er sagte, wenn seine Philosophie wahr wäre,

¹ Berkeley's works ed. Fraser IV, p. 376.

² Berkeley's works IV, p. 368.

ebenjo leicht bei geschlossener wie bei offener Thüre eintreten könne. Gegenwärtig find die Philosophen zwar geneigt, Berkeley mehr Gerechtigkeit widerfahren zu laffen, allein fie iprechen doch felten ohne ein unterdrücktes Lächeln von ihm, indem fie ganz und gar vergessen, daß die Mehrzahl der eigentlichen Denker, ja ich möchte faft die Behauptung wagen, die Mehrzahl der Menschheit mit Berkeley übereinstimmt, indem fie die phänomenale oder sogenannte wirkliche Welt als wahres Wunder, als reine Mana oder Phantafiegebilde des denkenden Selbst betrachtet. Mill bildet eine ehrenwerthe Ausnahme. „Diese kurze und bequeme Widerlegung“, schreibt er, ¹ „einen Stoß auf die Erde zu stoßen, überfieht die Thatfache, daß Berkeley, wenn er die Materie leugnet, nicht Etwas leugnet, wofür unsere Sinne Zeugniß ablegen. — Sein Skepticismus bezog fich auf das angenommene Substrat — wofür der Beweis gewiß nicht durch die Sinne erbracht werden kann.“

In dem letzten Jahrhundert war die Strömung in der öffentlichen Meinung — und wir wiffen, wie mächtig, wie überwältigend fie zu Zeiten fein kann — entfchieden für den Materialismus, als Kant auftrat und den Strom ftante und umlenkte. Er kam fo genau in dem rechten Augenblick, daß man faft zweifelt, ob die Strömung umfchlug oder er fie umlenkte. Kant's Stellung in der Gefchichte der Philosophie wird ihm dadurch gefichert, daß er den Kampf auf den Punkt zurückbrachte, wo er allein entfchieden werden konnte, daß er den Faden in dem philofophifchen Einfchlag der Menschheit am richtigen Punkte, wo er fich zu verwickeln und abzureißen drohte, aufnahm. Er fchrieb feine ganze Kritik der reinen Vernunft mit beftändiger Beziehung auf Berkeley und Hume; und was nach meiner Anficht nicht ftreng genug an modernen Philosophen getadelt werden kann, ift, daß fie verjuchen, auf die Stellung, die Hume oder Locke einnahmen, zurückzugehen, ohne das von Kant vollendete Werk in Rechnung zu ziehen. Das heißt doch nur fich eines philofophifchen Anachronismus fchuldig

¹ Logic V, 7, 3.

machen, und ist ganz dasselbe, wie die Fragen, die uns jetzt beschäftigen, von dem historischen Standpunkte, von dem sie allein autoritativ entschieden werden können, an eine kleine debattierende Gesellschaft zu verweisen.

Man hat bisweilen angenommen, daß die kantische Philosophie ihren ungeheuren Erfolg dem Umstande verdanke, daß sie eine Philosophie des Compromisses, weder idealistisch, wie die Berkeley's, noch materialistisch, wie die Hume's gewesen sei. Ich sehe

War Kant's Philosophie ein Compromiß?

in Kant's Philosophie keinen Compromiß, sondern eine Versöhnung der Gegensätze zwischen Spiritualismus und Materialismus oder vielmehr zwischen Idealismus und Realismus. Aber welche Ansicht wir auch immer von Kant haben mögen, es ist ganz klar, daß zu der Zeit, wo er schrieb weder Berkeley's noch Hume's Anhänger seine Aussprüche angenommen haben würden. Es ist wahr, Kant unterschied sich von den Idealisten durch die Annahme, daß das Rohmaterial unserer Empfindungen und Gedanken uns gegeben sei, daß wir es von außen und nicht von innen empfingen. Insofern mag die realistische Schule ihn als den ihrigen für sich in Anspruch nehmen. Aber wenn Kant zeigt, daß wir nicht rein passiv recipieren, daß die Annahme einer rein passiven Receptivität eigentlich eine Absurdität in sich schließt, daß wir das uns Gegebene in unsere eigene Auffassung aufnehmen müssen, daß diese Auffassung die Formen unserer sinnlichen Vorstellung und die Denkformen unseres Verstandes sind, so dürfte der Materialist einsehen, daß der Grund unter seinen Füßen nicht länger sicher, und daß sein neuer Verbündeter gefährlicher als sein alter Feind sei.

Der Hauptgegenstand der Kritik der reinen Vernunft war, ein für allemal die Organe unserer Erkenntniß und deren Grenzen zu bestimmen; und statt daher, wie es damals Mode war, die Resultate unserer Erkenntniß, sei es in der Religion oder in der Geschichte oder in der Wissenschaft überhaupt zu kritisieren, ging er der Sache kühn auf den Grund und unterzog die reine und einfache Vernunft selbst einer einschneidenden Analyse. Dabei hatte er sicher weit mehr

Kant's Hauptaufgabe.

Erfolg gegen Locke und Hume als gegen Berkeley. Den menschlichen Geist mit ihnen eine *tabula rasa* zu nennen, war reine Metapher, es war Mythologie und Nichts weiter. *Tabula rasa* bedeutet eine Tafel, die geglättet und zubereitet ist, um die Eindrücke eines Stiftes (*παυσίον*) aufzunehmen. Dabei macht es wenig Unterschied, ob man den Geist eine *tabula rasa* nennt oder einen Spiegel oder Wachs oder sonst Etwas, was die Franzosen *impressionable* nennen. Auch hilft es uns nicht viel, statt von Eindrücken, von Empfindungen und Zuständen oder Manifestationen des Bewußtseins zu sprechen. Die Frage ist, wie diese Zustände des „Bewußtseins“ zu Stande kommen, ob „erkennen“ ein actives oder passives Verbum ist, ob es ein erkennendes Monon giebt, und was dieses Monon ist. Wenn wir mit Bewußtseinszuständen als letzten Thatfachen beginnen, so sind Hume und seine Anhänger ohne Zweifel unangreifbar. Nichts kann sinreicher sein als die Erklärung des Vorgangs, durch welchen anfängliche Eindrücke rein durch Verflechtung und Verbindung sich zuletzt zu einem Verstande entwickeln, der passive Spiegel zum bewußten Geiste wird. Da den sinnlichen Eindrücken neue Eindrücke folgen, so nimmt man an, dieselben schwächen sich ab und bilden sich zu dem sogenannten Gedächtnisse um. Allgemeine Ideen werden als das unvermeidliche Resultat wiederholter sinnlicher Eindrücke angesehen. Wenn wir z. B. ein grünes Blatt, den grünen See und einen grünen Vogel sehen, so hinterläßt das Blatt, der See und der Vogel jedes nur einen Eindruck, während der Eindruck der grünen Farbe dreimal sich wiederholt und sich deshalb vertieft, bleibender, allgemeiner wird. Ferner, wenn wir ein Eichenblatt, Feigenblatt, Rosenblatt oder das Blatt irgend einer anderen Pflanze oder Staude sehen, so wird der eigenthümliche Umriss eines jeden individuellen Blattes mehr oder weniger verwischt, und es bleibt, so sagt man uns, der allgemeine Eindruck eines Blattes. In derselben Weise entstehe aus zahllosen Eindrücken verschiedener Bäume der allgemeine Eindruck für Baum, aus den Eindrücken der Bäume, Sträucher und Kräuter der allgemeine Eindruck der Pflanze, der vegetierenden Species, und zuletzt der belebten oder

leblosen Substanz. In dieser Weise glaubt man, die ganze Ausstattung des menschlichen Geistes erklären zu können als das unvermeidliche Resultat wiederholter sinnlicher Eindrücke. Da nun ferner diese sinnlichen Eindrücke, die den Bestand dessen, was Geist heißt, ausmachen, von Thieren sowohl wie von Menschen aufgenommen werden, so folgt daraus von selbst die Thatsache, daß der Unterschied zwischen beiden nur ein Unterschied des Grades sei, und daß es für einen menschenähnlichen Affen rein eine Frage der Zeit und der Umstände war, sich zu einem affenähnlichen Menschen zu entwickeln.

Aber was ist diese *tabula rasa*, ein Ausdruck, der so gelehrt klingt und doch nichts als Wortspielerei ist.

Die *tabula rasa*. Lassen wir die Metapher gelten, daß der Geist Aehnlichkeit mit einer glatten, unbeschriebenen Schreibtafel habe: was kann eben dann einleuchtender sein, als daß die darauf gemachten Eindrücke durch die Naturbeschaffenheit einer derartigen Tafel bestimmt werden müssen? Eindrücke in Wachs sind von Eindrücken in Sand oder Wasser verschieden, und Eindrücke, die auf den menschlichen Geist gemacht werden, müssen in derselben Weise sich durch die natürliche Beschaffenheit des Recipierenden bestimmen. Wir sehen also, daß die Bedingungen, unter welchen jeder Recipierende zur Aufnahme von Eindrücken befähigt ist, zu gleicher Zeit die Bedingungen oder Grenzen bilden, welchen alle Eindrücke, mögen sie nun auf eine *tabula rasa* oder den menschlichen Geist oder sonst Etwas gemacht werden, sich fügen müssen.

Und hier ist die Stelle, wo Kant die Phalanx der sensuualistischen Schule durchbrach. Was die Eindrücke auf den menschlichen Geist überhaupt ermöglicht oder begreiflich macht, bildet, wie er sagen würde,

Die Bedingungen
der Erkenntniß.

die transcendente Seite unserer Erkenntniß. Was nach Kant transcendental ist, wird von einigen Philosophen im Allgemeinen mit dem Ausdruck *a priori*, von anderen mit subjectiv identificiert. Aber nur in sehr beschränktem Sinne ist dieß richtig. Kant versteht unter transcendental nicht einfach das, was biographisch, d. h. was bei jedem Individuum, oder gar paläontologisch,

d. h. was in der Geschichte der ganzen Menschentrassie a priori ist. Das a priori in diesen beiden Bedeutungen muß durch die experimentelle und historische Psychologie entdeckt werden, und Kant würde wahrscheinlich gegen keinen der Schlüsse, zu welchen auch immer der am weitesten vorangeschrittene Anhänger der Entwickelungstheorie auf diesem Untersuchungsfelde gelangte, irgend etwas einzumenden haben. Das a priori, welches Kant zu entdecken versuchte, ist davon sehr verschieden, es ist das ontologische a priori, welches die beiden anderen a priori erst ermöglicht. Gesezt, alle Sinneserregungen, das ganze Rohmaterial unserer sinnlichen Vorstellungen sei gegeben, die Thatfache, daß wir uns diesen Impulsen nicht einfach ergeben, sondern Widerstand leisten, sie aufnehmen, ihnen Folge geben, sie erkennen, alles dies zeigt uns eine gegenwirkende, ausführende Kraft in unserem Geiste. Wenn irgend Etwas von uns, sowie wir sind — und ich nehme an, wir sind Etwas — gesehen, gehört, gefühlt oder erkannt werden soll, so muß, wenn nicht Alles mit einem Reiz der Nefthant oder Schwingungen des Trommelfelles oder mit dem Klingen der Glockenzüge an den Aufnahmestationen des Gehirns enden soll, Alles, was von uns vorgestellt werden soll, sich den Bedingungen unseres Vorstellens unterwerfen, was von uns erkannt werden soll, muß den Bedingungen unserer Erkenntniß sich fügen. Dieser Punkt ist von so großer Wichtigkeit für die Lösung oder jedenfalls für die richtige Erfassung des Problems, mit dem wir uns zu befassen haben, daß wir Kant's Ansicht über den Ursprung und die Bedingungen unserer Erkenntniß ein wenig sorgfältiger prüfen müssen.

Nach Kant giebt es also fürs Erste zwei unerlässliche Grundbedingungen aller sinnlichen Offenbarungen, nämlich Raum und Zeit. Sie werden von Kant reine Anschauungen genannt, d. h. apriorische Formen, denen alle Anschauungen, wosern sie die unsrigen werden sollen, sich fügen müssen. Durch keine Anstrengung können wir diese Formen phänomenaler Existenz beseitigen. Wenn wir irgend einer Sache, mögen wir es nun Eindruck oder Sinnes-

Formen der sinnlichen Anschauung.

empfindung oder Erscheinung nennen, bewußt werden sollen, müssen wir alle Phänomene neben einander und in einem Abstände von uns, d. h. im Raume ordnen; und wir können sie nur aufnehmen und festhalten, insofern sie aufeinander folgen, d. h. in der Zeit. Wenn wir es noch klarer machen wollten, daß Zeit und Raum subjectiv sind, oder jedenfalls von uns bestimmt werden, so könnten wir sagen, daß es kein Da ohne ein Hier, kein Dann ohne ein Jetzt geben kann, und daß das Hier sowohl wie das Jetzt von uns abhängt, insofern wir es sind, die reepieren, messen, vorstellen.

Herr Herbert Spencer bringt drei Gründe gegen Kant's Ansicht vor, daß Raum und Zeit apriorische Formen unserer sinnlichen Anschauung seien. Er sagt, Herbert Spencer's
Einwände. man könne sich absolut nicht denken, daß diese Anschauungsformen dem Ego zukommen, und nicht auch dem Non-ego. Nun läßt sich aber Kant, der Natur seines Systems entsprechend, auf eine Behauptung, daß eine perartige Anschauungsform dem Non-ego, dem Ding an sich, zukomme oder nicht, gar nicht ein; er behauptet nur, daß wir keine Mittel haben, dies zu erkennen. Daß Kant's Ansicht durchaus nicht undenkbar ist, wie Herr Spenceer annimmt, wird durch Verkehl und die meisten Idealisten bewiesen.

Zweitens folgert Herr Spencer, daß, wenn Raum und Zeit Denkformen seien, sie niemals gedacht werden könnten, da Etwas nicht zu gleicher Zeit Denkform und Gegenstand des Denkens sein könne. Hier ließ sich Herr Spencer augenscheinlich durch eine mangelhafte Uebersetzung Kant's irreleiten. Kant nimmt niemals Raum und Zeit als Denkformen an. Er verwahrt sich sorgfältig gegen diese Ansicht und nennt sie reine Formen sinnlicher Anschauung. Aber selbst wenn diese Unterscheidung zwischen Denken und Anschauen gleich allen anderen Unterscheidungen im Laufe der Entwicklung verbannt würde, so müßte doch erst noch bewiesen werden, daß die Formen des Denkens niemals Gegenstand des Denkens werden können. Würde dies nicht aller Philosophie ein Ende machen? Denn sicher ist es einer der Hauptgegenstände der Philosophie, die Denkformen zum Gegenstand des Denkens zu machen.

Drittens behauptet Herr Spencer, daß manche unserer sinnlichen Vorstellungen, und ganz besonders die des Hörens nicht nothwendig räumlich zu sein brauchen. Dieser Einwurf scheint mir wiederum auf einem Mißverständniß der Worte Kant's zu beruhen. Es ist wahr, wir wissen nicht immer genau die Stelle, woher der Schall kommt, aber wir wissen doch immer, selbst wenn uns nur die Ohren klingen, daß der Gegenstand unserer Vorstellung irgendwo außer uns ist und gegen uns herankommt; und weiter hat Kant Nichts verlangt.¹

Aber außer diesen Grundformen der sinnlichen Anschauung, Raum und Zeit, ohne welche keine sinnliche Vorstellung möglich ist, entdeckte Kant durch seine Analyse der reinen Vernunft noch andere Bedingungen unserer Erkenntniß, die sogenannten Kategorien des Verstandes. Während die sensualistische Schule, die mit dem gewöhnlichen a priori der Erfahrung begann, in diesen Denkformen nur Abstractionen, das Residuum oder das Schattensbild wiederholter Beobachtung sah, machte Kant es klar, daß ohne sie keine Erfahrung, selbst nicht die gewöhnlichste, möglich sei, und daß sie deshalb nicht durch Erfahrung erworben sein könnten. Zugabe, würde er sagen, daß wir, wir wissen nicht wie, die Empfindungen der Farbe, des Klanges, Geschmacks, Geruches, Gefühles haben. Sie sind gegeben, und wir müssen sie hinnehmen. Aber welch ungeheurer Unterschied zwischen einer Schwingung und einer Empfindung; und dann wieder zwischen aufeinanderfolgenden oder verknüpften Empfindungen von Gelb, Weich, Süß, Rund und dem, was wir unter einer Orange verstehen! Die Nerven mögen immerfort schwingen — was wäre dies für uns? Die Empfindungen können immerfort durch die verschiedenen Thore unserer Sinne hereindringen; die afferenten Nerven könnten sie einem Mittelpunkt übermitteln, doch wären sie selbst dann nur sovieler Reize der

¹ Vgl. T. H. Green, works II, p. 23. Herr Spencer hat seine Ansichten über Kant in einigen Artikeln der *Fortnightly Review* zu vertheidigen gesucht. Seine Vertheidigung ist, wie Alles, was er schreibt, ohne Zweifel sehr geschickt, aber ich überlasse es gern den ernsthaften Lesern Kant's, für sich zu entscheiden, ob Herr Spencer Kant richtig verstanden hat oder nicht.

Nerventhätigkeit, sovieler Empfindungen, die nach Belieben kämen und gingen, aber sie würden niemals durch sich in uns die Vorstellung von einem Objecte, einer Substanz und ihren Attributen, wie es die Orange ist, hervorbringen. Der gemeine Menschenverstand meint, wir stellen alle diese Empfindungen zusammen als eine Orange vor, weil die Orange als solche in der That außer uns als etwas Substantielles existiert, und die Eigenschaften des Gelben, Weichen, Süßen, Runden ihr als Attribute anhaften. Dies ist ohne Zweifel sehr plausibel und übersieht nur die positive Thatsache, daß Alles, was wir haben, nur aus Empfindungen und Phasen des Bewußtseins besteht und bestehen kann, und daß uns niemals Etwas darüber hinausbringen kann. Jedoch liegt dieser Ansicht des gemeinen Menschenverstandes jedenfalls die Wahrheit zu Grunde, daß wir gänzlich außer Stande sind, irgend welche Empfindungen vorzustellen, ohne sie auf ein Object zu beziehen, das sie verursacht und dem wir all die Eigenschaften zuschreiben, die unseren Empfindungen entsprechen. Wenn wir also erkennen, daß, was uns gegeben ist, nur aus Phasen der Empfindung besteht, so sollte, welches auch immer ihr Ursprung sein mag, es selbst einem Manne mit gewöhnlichem Verstande klar werden, daß es nur unser Geist sein kann, oder wie immer wir sonst es nennen wollen, der alles Andere hinzufügt, und zwar nicht bewußt und überlegt, sondern nothgedrungen und gleichsam im Dunkeln.

Wir können Empfindungen nicht aufnehmen, ohne sie zugleich auf eine körperliche Ursache zurückzuführen. Zu sagen, daß diese Empfindungen überhaupt keinen Ursprung hätten, hieße sich selbst ins Gesicht schlagen. Und warum? Einfach weil unser Geist so eingerichtet ist, daß ein Zweifel, ob irgend eine Erscheinung eine Ursache habe, ein logischer Selbstmord wäre. Man nenne es ganz nach Belieben ein Gesetz, eine Nothwendigkeit, einen unbewußten Instinct, eine Kategorie des Verstandes, es bleibt immer die Schuld unseres Geistes, daß er Empfindungen nicht aufnehmen kann, ohne sie auf eine Substanz zu beziehen, deren Attribute, wie wir glauben, die Empfindungen uns angehen.¹

¹ Bgl. Baco, Nov. Org. I, 41: „omnes perceptiones, tam sensus quam

Und wenn dem so ist, so haben wir offenbar ein Recht, mit Kant zu sagen, daß das, ohne welches selbst die geringste Vorstellung eines Objectes unmöglich ist, gegeben sein muß, und nicht durch wiederholtes Vorstellen erworben sein kann. Daß das, was wir unter Ursache verstehen, nicht in dem Non-ego seine Berechtigung hat, ist eine Wahrheit, die nicht nur Kant, sondern, allerdings zu einem ganz anderen Zwecke, auch Hume annahm. Ja es kann kein Zweifel darüber sein, daß in diesem Punkte Kant Hume's Skepticismus sehr viel verdankte. Kant hat gegen Hume's Beweisführung, daß die Ideen der Ursache und Wirkung, der Substanz und Dualität in dem Sinne, in welchem wir sie im Allgemeinen gebrauchen, in der thatächlichen Erfahrung nicht begründet seien, Nichts einzuwenden. Aber während Hume weiter ging und diese Ideen als reine Einbildungen verwarf, nahm im Gegentheil Kant sie als unerläßliche Formen in Anspruch, welchen alle Erscheinungen sich fügen müßten, wofern sie überhaupt Erscheinungen seien, unsere Erscheinungen, die einfachsten Vorstellungen des menschlichen Geistes werden sollten. Er begründete ihre Wahrheit oder, was nach ihm dasselbe ist, ihre Unvermeidlichkeit bei jeder phänomenalen Erkenntniß, und dadurch, daß er zeigte, daß sie einzig und allein auf die phänomenale Erkenntniß ihre Anwendung fänden, bestimmte er ein für allemal sowohl die Grenzen wie auch die Kräfte der menschlichen Erkenntniß.

Diese unvermeidlichen Formen wurden von Kant auf zwölf Kant's Kategorien zurückgeführt und er ordnete sie systematisch in seiner berühmten Kategorientafel.

- 1) Einheit, Vielheit, Allheit.
- 2) Realität, Negation, Limitation.
- 3) Anhängenz und Subsistenz (substantia et accedens), Causalität und Dependenz (Ursache und Wirkung), Gemein-

mentis, sunt ex analogia hominis, non ex analogia universi, estque intellectus humanus instar speculi inaequalis ad radios rerum, qui suam naturam naturae rerum immisceet, eamque distortet et inficit». Liebmann, Kant Z. 45.

schaft (Wechselwirkung zwischen dem Handelnden und Leidenden),

- 4) Möglichkeit – Unmöglichkeit, Dasein – Nichtsein, Nothwendigkeit – Zufälligkeit.

Wir brauchen den Charakter dieser Kategorien im Einzelnen nicht zu prüfen, noch auch die Formen, welche sie als Schemata annehmen, zu untersuchen. Was für eine gilt, gilt für alle, nämlich ohne sie ist kein Denken möglich. Man nehme die Kategorie der Quantität weg und versuche es, von irgend Etwas zu denken, ohne es zu gleicher Zeit als eines von vielen zu denken, und man wird finden, daß es unmöglich ist. Die Natur zählt und rechnet nicht für uns, wir müssen selbst rechnen, und die Anlage zum Rechnen kann nicht durch Rechnen erworben worden sein, ebensowenig wie ein Stein die Fähigkeit zu schwimmen dadurch erwirbt, daß er ins Wasser geworfen wird.

In der kürzesten Form ausgedrückt könnte ich sagen, daß das Resultat von Kant's Analyse der Kategorien des Nihil est in sensu Verstandes genau das Gegentheil von Locke's quod non fuerit Resultat ist, nämlich „nihil est in sensu quod in intellectu non fuerit in intellectu“. Nur mit Hilfe des Intellects können wir ein Object vorstellen.

Es ist keine leichte Aufgabe, der Versuch, in wenigen Worten einen treuen Abriß von Kant's Philosophie geben zu wollen, aber wenn wir einen klaren Einblick von der voranschreitenden oder in manchen Fällen rückwärtschreitenden Bewegung des menschlichen Denkens von Jahrhundert zu Jahrhundert gewinnen wollen, so müssen wir uns mit kurzen Auszügen begnügen, wofern sie nur das Wesentliche jedes philosophischen Systems enthalten.¹ Man kann Jahre lang auf die Erforschung eines Flußlaufes verwenden und in seinem Skizzenbuche genaue Zeichnungen der Ufer, jeder Biegung und Ecke, um die er sich windet, haben. Aber für praktische

¹ Eine ausgezeichnete Zusammenfassung der springenden Punkte der kantischen Philosophie kann man in einigen gehaltvollen Essays von W. L. Courtney „Studies in Philosophy“ 1882 finden.

Zwecke bedürfen wir einer mehr oder weniger genauen geographischen Karte, entsprechend der Ausdehnung der Fläche, welche wir zu besichtigen wünschen. Hier muß die sich mäanderartig schlängelnde Flußlinie verschwinden und durch einen kühnen Strich ersetzt werden, der die allgemeine Richtung des Flusses von einem wichtigen Punkte zu dem anderen und sonst weiter Nichts angiebt. Dasselbe ist nothwendig, wenn wir entweder zu unserer eigenen oder zu Anderer Orientierung eine Karte des philosophischen Gedankenstromes entwerfen. Ganze Seiten, ja ganze Bände müssen hier in einer oder zwei Zeilen dargestellt werden, und das Wesentliche dabei ist nur, daß wir in jedem Systeme die springenden Punkte nicht aus den Augen verlieren. Man hat gesagt, jedes philosophische System habe in einer Nusschale Platz, und dies gilt vor allem für die großen und entscheidenden Systeme. Sie machen nicht viel Umschweife, sie gehen geraden Weges auf das Ziel los. Das eigentlich Charakteristische an ihnen ist die Stellung, welche der Philosoph den alten Weltproblemen gegenüber einnimmt, ist diese Stellung einmal verstanden, so ergiebt sich alles Weitere fast mit Nothwendigkeit von selbst.

Zu der kantischen Philosophie begegnen sich zwei Ströme des philosophischen Denkens, die Jahrhunderte lang in getrennten Betten dahinfließen, zum ersten Male, und wir können deutlich erkennen, wie sich in seinem Systeme allmählich die Farben Hume's und Berkeley's mischen. Zudem Kant sich gegen den einseitigen Lauf der Hume'schen Philosophie wendet, zeigt er, daß es in uns Etwas giebt, was niemals von außen gegeben werden konnte; indem er sich gegen die Idealisten wendet, zeigt er, daß es außer uns Etwas giebt, was niemals von innen geboten werden konnte. Er zeigt, daß Empfindung und Intellect für einander existieren, von einander abhängen, einander voraussetzen, zusammen ein Ganzes bilden, das niemals hätte auseinandergerissen werden sollen. Und in gleicher Weise zeigt er, daß die zwei Factoren unserer Erkenntniß, das Material unserer Empfindungen auf der einen Seite und ihre Form auf der anderen, Correlate sind, sodas irgend welcher Versuch, die Formen unseres Intellectes auf Etwas,

was die Grenzen unserer Empfindungen überschreitet, anzuwenden, ein für allemal als unstatthaft bezeichnet wird.

Daher sein berühmter Ausspruch: Begriffe ohne Anschauungen sind leer. Anschauungen ohne Begriffe sind blind.

Begriffe ohne
Anschauungen sind
leer.

Dieser letzte Protest gegen die Anwendung der Kategorien auf irgend Etwas, was nicht durch die Sinne uns dargeboten wird, bildet die Krönung der Leistung der kantischen Philosophie, aber seltsamer Weise haben dagegen fast alle Philosophen, die Kant nachfolgten, heimlich protestiert. Nach meiner Ueberzeugung ist Kant's allgemeine Lösung jenes Problems, das Hume und Berkeley trennte, vollkommen gelungen; und wie wir auch die genaue Zahl der unerlässlichen Gedankenformen kritisieren mögen, seine Kategorientafel wird als Ganzes für immer die Magna Charta der wahren Philosophie bleiben.

In Deutschland wurde, obgleich auf Kant's System andere Systeme folgten, seine Widerlegung Hume's niemals von irgend einem maßgebenden Philosophen bei Seite geschoben. Sie wurde durch die folgenden Systeme eher bekräftigt als entkräftet. Obgleich sie in ihren metaphysischen Begriffen von Kant sich weit unterschieden, haben sie niemals in Frage gestellt, daß er mit Erfolg bestimmte Bestandtheile unserer Erkenntniß dem Geiste, nicht der Materie, dem Subjecte, nicht dem Objecte, dem Verstande, nicht der Empfindung, dem a priori, nicht der Erfahrung zugeschrieben habe. Sie haben gewiß Kant's Warnung, die apriorischen Denkgesetze nicht auf irgend Etwas außerhalb der Grenzen sinnlicher Erfahrung anzuwenden, schändlich mißachtet, aber sie haben niemals den wahren apriorischen Charakter dieser Gesetze selbst in Frage gezogen.

Nachkantische Phi-
losophen in
Deutschland.

Auch kann man nicht sagen, daß in Frankreich der Schritt, den Kant über Hume hinausgemacht hatte, jemals von den Vertretern des historischen Fortschrittes der Philosophie zurückgemacht worden sei. Nur ein französischer

In Frankreich.

Philosoph, dessen Stellung in vielen Beziehungen anomal ist. August Comte, hat es gewagt, ein philosophisches System aufzustellen, in welchem Kant's Stellung nicht widerlegt, sondern ignoriert wird. Comte kannte Kant's Philosophie nicht, und ich glaube nicht, daß man es einem nationalen Vorurtheil meinerseits zuschreiben wird, wenn ich dafür halte, daß diese Thatfache allein hinreichen dürfte, seinen Namen von der historischen Liste der Philosophen zu streichen. Ich würde ganz dasselbe von Kant sagen, wenn er geschrieben hätte, ohne Locke, Berkeley, Hume oder Spinoza zu kennen, wenn er die Werke von Descartes oder Aristoteles, wenn er die platonische Lehre ignoriert hätte.¹

Anders ist es jedoch in England. Hier ist eine neue Philosophenschule entstanden, die vielleicht nicht ganz frei vom Einflusse Comte's ist, der aber weit größere Gelehrsamkeit und wirklich philosophische Kraft zu Gebote stehen, eine Schule, die absichtlich Kant's Analoge ignoriert und in der Hauptsache auf die Stellung, die einst Locke und Hume einnahmen, zurückkommt. Eine derartige Philosophie darf, wenn sie sich wie es immer der Fall ist, an den gewöhnlichen Menschenverstand wendet, mit Sicherheit auf weitgehende Popularität rechnen. Sie fällt mit den allgemeinen Vorstellungen unserer Zeit zusammen. Sie ist kurz und leicht. Der Einzelne kann Philosoph sein, ohne Plato und Aristoteles, Berkeley und Kant studieren zu müssen, er darf sie vielmehr unbe-

¹ Comte's eigener Landsmann, E. Renan, beurtheilt ihn noch viel härter. „Plus tard,“ schreibt er, „j'éprouvais une sorte d'agacement à voir la réputation exagérée d'Auguste Comte, érigé en grand homme de premier ordre pour avoir dit en mauvais français ce que tous les esprits scientifiques depuis deux cent ans ont vu aussi clairement que lui.“ (Revue des Deux Mondes Dec. 1881 p. 741.) Professor Huxley ist noch strenger. „Der Begründer des Positivismus“ schreibt er Hume S. 51. „Inflirtiert in ebenso bewundernswerther Weise die Verehrung wissenschaftlicher Unfähigkeit mit philosophischer Ungläubigkeit.“ Und weiter S. 52. „Herr Comte dürfte schwerlich dem Vorwurfe entgehen, daß er, indem er die Psychologie tabelte, festeren Unsinns vorgetragen habe.“ Deutsche Schriftsteller des philosophischen Chauvinismus anzulagen ist leicht. Kein Deutscher, soweit ich weiß, hat über „den Meister“ ein schärferes Verdammungsurtheil ausgesprochen als sein eigener Landsmann Renan und Huxley, der die fremden Metaphysiker gewiß nicht bewundert

achtet lassen oder gar verachten. Aber es giebt auch ernste Philosophen, welche Kant nicht ignorieren, sondern, indem sie zu dem Standpunkt Locke's oder Hume's zurückkehren, ausdrücklich versichern, daß Kant seine Sache nicht gut gemacht habe, weder bei seiner Analyse der zwei Erkenntnisquellen noch mit der Annahme synthetischer Urtheile a priori oder allgemeiner Wahrheiten, die nicht durch die Erfahrung gewonnen wurden, oder gewonnen werden können. Das Causalitätsgesetz, der Angelpunkt, wie man sagen kann, um welchen sich die ganze Frage der apriorischen Bedingungen der Erkenntnis dreht, wird wieder, wie von Hume, nur als ein Trug- und Phantasiegebilde, als eine durch wiederholt aufeinanderfolgende Wirkungen hervorgebrachte Gewohnheit angesehen; und psychologische Analyse im Verein mit physiologischer Forschung werden zum Beweise angerufen, daß der Geist nur das sich verflüchtigende Product der Materie sei, daß das Gehirn Gedanken absondere, wie die Leber die Galle. Kein Gedanke ohne Phosphor! so lautet das triumphierende Kriegsgeschrei dieser Schule.

Wenn ich von den allgemeinen Bestrebungen dieser Philosophenschule sprach, so habe ich es absichtlich vermieden, irgend welche Namen zu nennen, denn Worin sich Mill und Spencer unterscheiden. man kann die merkwürdige Beobachtung machen, daß schwerlich zwei Vertreter derselben selbst in den wesentlichsten Punkten mit einander übereinstimmen. Keine zwei Namen z. B. sind so häufig zusammen citirt worden wie Stuart Mill und Herbert Spencer, jedoch in dem entscheidendsten Punkte stehen sie sich diametral gegenüber, wie Hume und Kant. Stuart Mill nimmt Nichts im menschlichen Geiste als a priori gegeben an. Er steht auf demselben Boden wie Locke, ja, wenn ich einige seiner Paragraphe richtig verstehe, geht er ebenso weit wie Hume. Dagegen bekämpft Herbert Spencer diese Ansicht von dem menschlichen Intellect mit denselben scharfen Waffen, die Kant geführt hatte, und gleich Kant gelangt er zu dem Schlusse, daß es in dem Menschengesist, soweit wir ihn kennen, Etwas a priori giebt, mag man es nun Anschauungen, Kategorien, eingeborene

Ideen oder angeborene Anlagen nennen, jedenfalls Etwas, das ehrlicher Weise nicht als das Resultat individueller Erfahrung erklärt werden kann. Die vorgegeschichtliche Entstehung dieser angeborenen Anlagen oder dieses ererbten Zwanges in dem Denken, die Herbert Spencer vorschlägt, scheint mir die Schwierigkeit, welcher andere Philosophen kühn gegenüber traten, nur weiter hinauszuschieben, und, ob nun richtig oder falsch, würde sie zur Lösung des Problems, welches Kant beschäftigte,¹ Nichts beitragen. Das Resultat dieser ganzen vorgegeschichtlichen Entstehung würden genau die *innatae ideae* Descartes', die ἀρχαὶ ἀναπόδεικτοι des Aristoteles sein, welche die modernen Philosophen längst verworfen oder jedenfalls in sehr verschiedenem Sinne erklärt haben. Wenn Herbert Spencer indeß annimmt, daß es Etwas in unserem Geiste giebt, was nicht das Resultat unserer eigenen aposteriorischen Erfahrung ist, so ist er durchaus Kantianer, und wir werden sehen, daß er auch in anderen Beziehungen, ohne es zu wissen, weit mehr Kantianer als Comtianer ist. Wenn bewiesen werden könnte, daß Modificationen der Nerven, wie sie von Geschlecht zu Geschlecht sich wiederholten und steigerten, auf die Nervenstructuren gestaltend einwirken könnten, die im Verhältniß, wie die entsprechenden äußeren Beziehungen sich fest bestimmten, sich ebenfalls consolidierten, so hätten wir nur an Stelle von Kant's Anschauungen von Raum und Zeit zu setzen „die constanten Raumbeziehungen, die den endgiltigen Nervenstructuren sich einprägten, welche letztere durch Vererbung in bestimmter Weise sich zu bethätigen gewöhnt wurden, und die auf irgendwelche andere Weise sich nicht mehr bethätigen können“. Wenn Herbert Spencer die genaue Bedeutung dessen, was Kant Anschauungen von Raum und Zeit nennt, nicht mißverstanden hätte, würde er gemerkt haben, daß, indem er seine Theorie von dem vorgegeschichtlichen Ursprung dieser Anschauungen abgrenzte, er bezüglich letzterer mit Kant ganz einer Meinung war.

¹ „Wer glaubt, daß die Entwicklung von Gewohnheiten durch erbliche Uebertragung die Notwendigkeit notwendiger Wahrheiten erklären werde, zeigt, daß er nicht weiß was man unter derartiger Notwendigkeit versteht.“ T. H. Green, works II, p. 224.

Einige der Einwände, die Herbert Spencer gegen Kant's Theorie von den eingeborenen Anschauungen von Raum und Zeit geltend machte, waren so kurz nach dem Erscheinen seines Werkes gemacht worden, daß Kant selbst noch darauf erwidern konnte.¹ Er erklärt nun selbst, daß er unter Anschauungsformen nicht irgend Etwas, was in der Form fertiger Begriffe oder Vorstellungen angeboren worden wäre, versteht, sondern nur den unvermeidlichen Empfänglichkeitszustand des Ich, dem entsprechend es, auf bestimmte Weise afficiert, diese Reize in bestimmten Formen vorstellt. Angeboren ist nun nicht die Vorstellung selbst, sondern einfach die erste formale Ursache ihrer Möglichkeit.

Auch glaube ich nicht, daß Kant's Ansicht von der Causalität als der wichtigsten Kategorie des Verstandes von seinen englischen Kritikern richtig aufgefaßt worden ist. Alle Beweisgründe, die von den gegenwärtigen Anhängern Hume's vorgebracht werden, um zu zeigen, daß der Begriff der Ursache nicht ein angeborener Begriff, sondern das Resultat wiederholter Beobachtungen, und möglicherweise Nichts als ein Phantasiegebilde sei, haben auf Kant keinen Bezug. Er bewegt sich in einem ganz verschiedenen Gedankenkreise. Daß jedes Individuum sich der Causalität durch Erfahrung und Erziehung bewußt wird, weiß er so gut wie der entschiedenste Anhänger Hume's. Aber was er unter der Kategorie der Causalität versteht, ist etwas ganz und gar Verschiedenes. Es kann fast ein unbewußter Vorgang genannt werden, und vom rein psychologischen Gesichtspunkt aus könnte man ihn mit Recht als vorgehichtlich ansehen. Kant zeigt nun, daß das, was er unter der Kategorie der Causalität versteht, weit entfernt, das Resultat wiederholter Beobachtung zu sein, die *condicio sine qua* non der einfachsten Vorstellung ist, und daß wir ohne sie in der That Gefühlszustände, aber niemals eine Empfindung von irgend Etwas, eine Anschauung eines Objectes oder eine Vorstellung

¹ Vgl.: Das Unbewußte vom Standpunkt der Physiologie und Descendenztheorie S. 187; Kant's Werke herausgegeben von Reinhold, B. I, S. 445 f.

von einer Substanz haben könnten. Müßten wir die Entwicklungstheorie annehmen, welche den Menscheng Geist bis zum inneren Leben einer Molluske zurückverfolgt, so würden wir selbst dann noch Kantianer bleiben können, insofern selbst dann die Kategorie der Causalität in der Molluske wirkte und sie ihre Fühlfäden nach einem Brotkrümchen ausstrecken ließe, welches sie berührte und in ihr eine Reflexhandlung, ein Greifen nach der Beute, hervorrief. In dieser niedersten Form des Thierlebens also würde die Kategorie der Causalität, wenn wir einen derartigen Ausdruck gebrauchen können, sich einfach als eine halbbewusste oder jedenfalls nicht länger unfreiwillige Rückwirkung zeigen; in dem menschlichen Leben könnten wir sagen, daß sie sich deutlich in dem ersten Schimmer des Wiedererkennens zeigt, welcher des Kindes starren Blick ins Veeer erhellt.

Dies also versteht Kant unter der Kategorie der Causalität, und keine neuen Entdeckungen weder in dem Bau der Sinnesorgane noch in der Thätigkeit der Geistesfähigkeiten haben in irgend welcher Weise, soweit ich sehen kann, seine Schlussfolgerungen entkräftet, daß diese Kategorie, wie wir auch von den anderen denken mögen, jedenfalls a priori in jedem Sinne des Wortes und die *condicio sine qua non* alles Denkens ist. Es kann nach allem, was wir wissen, ein *ψεδος* sein, aber für uns ist es und muß es ein *ἀλγθινόν ψεδος* bleiben.

Unter den deutschen Philosophen ist keiner so frei von den sogenannten deutschen metaphysischen Bestrebungen wie Schopenhauer, doch was sagt er über Kant's Ansicht von der Causalität? „Die Empfindung“, sagt er, „ist etwas wesentlich Subjektivs, dessen Veränderungen unmittelbar bloß in der Form des inneren Sinnes, also der Zeit allein, d. h. successiv, zum Bewußtsein gelangen.“ — Der Verstand faßt vermöge seiner selbsteigenen Form, — der Causalität — also a priori, d. i. vor aller Er-

¹ Neben die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde, 3. Aufl., 1864, § 21 Z. 32. Vgl. Liebmann's Bemerkungen darüber, Objectiver Ansicht S. 114.

fahrung (denn diese ist bis dahin noch nicht möglich), die gegebene Empfindung des Leibes als eine Wirkung auf (ein Wort, welches er allein versteht), die als solche nothwendig eine Ursache haben muß. Zugleich nimmt er die ebenfalls im Intellect, d. i. im Gehirn prädisponiert liegende Form des äußeren Sinnes zu Hilfe, den Raum, um jene Ursache außerhalb des Organismus zu verlegen.“ Ferner: Wie die sichtbare Welt vor uns ersteht mit dem Aufgehen der Sonne, so verwandelt der Verstand durch seine alleinige, einfache Function, alle Wirkung auf eine Ursache zu beziehen, mit einem Schlage die dumpfen, bedeutungslosen Empfindungen in Vorstellungen. Was von Auge, Ohr, Hand empfunden wird, ist nicht Vorstellung, sondern nur die Data der Vorstellung. Nur durch den Schritt, den der Verstand von Wirkung zur Ursache macht, entsteht diese Welt als Vorstellung, ausgedehnt im Raum, wechselnd in der Form, dauernd in der Substanz; denn es ist der Verstand, der Raum und Zeit in dem Begriffe der Materie, d. h. von Activität oder Kraft verbindet.

Professor Helmholtz, der den äußeren Sinnesapparat genauer als irgend ein anderer Philosoph analysiert hat, und dem in England jedenfalls der Name eines Philosophen nicht versagt werden würde, gelangt seinerseits, obgleich er von einem verschiedenen Punkte ausgeht, genau zu demselben Resultate wie Schopenhauer.

Helmholtz über
Causalität.

„Es ist klar“, sagt er,¹ „daß wir aus der Welt unserer Empfindungen zu der Vorstellung von einer Außenwelt niemals kommen können, als durch einen Schluß von der wechselnden Empfindung auf äußere Objecte als die Ursachen dieses Wechsels, wenn wir auch, nachdem die Vorstellung der äußeren Objecte einmal gebildet ist, nicht mehr beachten, wie wir zu dieser Vorstellung gekommen sind, besonders darum, weil der Schluß so selbstverständlich erscheint, daß wir uns seiner als eines neuen Resultates gar nicht bewußt werden. — Demgemäß müssen wir das Gesetz der Causalität, vermöge dessen wir von der Wirkung

¹ Vgl. Liebmann a. a. S.

auf die Ursache schließen, als ein aller Erfahrung vorausgehendes Gesetz unseres Denkens anerkennen. Wir können zu keiner Erfahrung von Naturobjecten kommen, ohne das Gesetz der Causalität schon in uns wirkend zu haben, es kann also auch nicht erst aus den Erfahrungen, die wir an Naturobjecten gemacht haben, abgeleitet sein."

Ich habe eben noch Gelegenheit, zwei Aeußerungen eines anderen deutschen Philosophen und Physiologen, Virchow's, anzuführen, der in seiner Festschrift an die Naturforscher-Versammlung im September 1886 bemerkt: „Was ist Sehen ohne Denken?“ ja, er scheint die Unerläßlichkeit der Sprache für das Denken erkannt zu haben, wenn er hinzufügt: „Erst nachdem ihre Perceptionen durch die Sprache fixiert worden, gelangen die Sinne zu einem bewußten Besitz und wahren Verständniß derselben.“

Nachdem wir solche Unterstützung aus sehr entgegengesetzten Lagern gefunden haben, können wir jetzt Kant's Beweis zu Gunsten des transcendentalen oder apriorischen Charakters dieser und der anderen Kategorien in diesem kurzen Satze zusammenfassen:

„Die Voraussetzung, ohne welche keine Erfahrung, selbst nicht die einfachste Vorstellung eines Steines oder Baumes möglich ist, kann nicht das Resultat wiederholter Vorstellungen sein.“ Und wir können als Zusatz hinzufügen: alle Vorstellungen sind begrifflich.

Capitel IV.

Die Sprache die Schraube zwischen Mensch und Thier.

Es war nothwendig, wenigstens diesen allgemeinen Umriss von der Stellung, die Kant¹ in der Geschichte des philosophischen Denkens einnimmt, zu geben, Kant und Darwin, um die Beschuldigung, welche ich nicht so sehr gegen Darwin als gegen gewisse Philosophen vorbrachte, zu erweisen, welche ihre eigene Stellung durch seinen bedeutenden Namen festigen wollen, die Beschuldigung nämlich, unhistorisch zu sein, d. h. außerhalb des großen und continuirlichen Stromes der Geschichte der Philosophie zu stehen oder ihren Vorgängern die Aufmerksamkeit und Achtung nicht gezollt zu haben, welche sie verdienen. Ich glaube, daß, wenn Darwin selbst mit der Entwicklung des philosophischen Denkens so vertraut gewesen wäre, wie er es mit der Entwicklung der Natur war, er gesehen haben würde, daß es im Menschen Etwas giebt, was er nicht von einem Affen ererbt haben kann, und er würde wahrscheinlich gleich Helmholtz seine Ansicht von

¹ Eine ausführlichere Behandlung der kantischen Philosophie findet man in meiner Uebersetzung von Kant's Kritik der reinen Vernunft, die 1881 zur Erinnerung an die vor hundert Jahren erschienene erste Publication veröffentlicht wurde, und ganz besonders verweise ich auf Noire's Abhandlung „Die Kritik der reinen Vernunft im Lichte der Entwicklung der abendländischen Philosophie,“ die im ersten Bande der genannten Uebersetzung steht. Derselbe Schriftsteller hat denselben Gegenstand ausführlicher in „Die Entwicklung der abendländischen Philosophie bis zur Kritik der reinen Vernunft“ 1893 behandelt, nach meiner Ansicht die beste wissenschaftliche Einführung in das Studium Kant's.

der Abstammung des Menschen modificiert oder jedenfalls es für seine Pflicht gehalten haben, zu zeigen, wie diese Ansicht gegen die Einwände der Denker, die ihm an Wissen, Urtheilskraft und Ehrlichkeit der Absicht gleichstanden, vertheidigt werden könnte. Mein Glaube an Darwin's intellectuelle Ehrlichkeit ist so stark, daß ich nicht überrascht gewesen wäre, wenn er seine Theorie von der Abstammung des Menschen von einem Affen oder irgend einer Thiergattung aufgegeben hätte, nachdem er mit Kant's Kritik der reinen Vernunft vertraut geworden wäre. Ich hatte den Vorzug, mit Darwin zu correspondieren und zu verkehren, nachdem ich meine Vorlesungen in der Royal Institution im Jahre 1873 gehalten hatte, und obgleich er nicht in der Lage war, die ganze Frage mit mir zu erörtern, weil, wie er sagte, sein Wissen über die Sprachen nur von wenigen persönlichen Freunden stamme, sagte er mir in der freundlichsten, halb humoristischen, halb ernstesten Art: „Sie sind ein gefährlicher Mann.“ Fern sei es von mir, in diesen Worten mehr als ein gutmüthiges Compliment zu sehen. Aber es zeigt jedenfalls, daß Darwin bis zu seinem Lebensende Beweisgründen zugänglich blieb. Was mir die Kühnheit gab, meine Ansichten gegen die seinen geltend zu machen, war der Umstand, daß ich mich vollkommen frei von jedem Vorurtheil fühlte, das Theologie oder menschlicher Stolz eingeben kann, und daß ich nicht einsah, wie die Abstammung des Menschen von irgend einem anderen speciellen Geschöpfe eine nothwendige Folge von Darwin's eigener Ansicht über die Entwicklung war. Wenn er gleich Anderen nur eine Urstammform angenommen hätte, würde der Fall ein anderer gewesen sein, und er hätte sich fast zu der Annahme genöthigt gesehen, daß der Mensch das Kind irgend eines anderen Geschöpfes oder das Resultat eines speciellen Schöpfungsactes sei. Aber da Darwin's wissenschaftliches Gewissen dem Drängen seiner Freunde zum Trotz in diesem Punkte nicht nachgeben wollte, konnte ich nicht finden, daß die Annahme eines unabhängigen Ursprungs des Menschen mit den Grundprincipien seiner Philosophie im Widerspruch stünde. Bei dem Erforscher von Sprache und Denken verhält es sich anders. Wenn seine Ansicht

von der Sprache richtig ist, ist die Annahme, der Mensch stamme von einem Affen ab, unmöglich.

Dies zeigt die ungeheure Wichtigkeit des Darwinismus, von welcher Darwin selbst schwerlich eine Ahnung gehabt zu haben scheint, um ein für allemal Fragen zu lösen, die seit dem ersten Dämmern des philosophischen Denkens erörtert worden sind und die endgiltig durch Kant erledigt zu sein schienen; und, wie ich hoffe, ergibt sich zu gleicher Zeit, daß die Entscheidung über diese streitige Erbschaft nicht von den Zoologen und Physiologen allein, sondern auch von den Psychologen und vor allem von den Sprachforschern gefällt werden muß.

Bisweilen habe ich den Eindruck, als ob die, welche sich für Anhänger Darwin's ausgeben, oft weit dogmatischer sprächen als Darwin selbst, wenn sie von den durch genealogische Gruppierung der organischen Wesen schon erreichten Resultaten reden, indem sie mit einer Thiergruppe beginnen, welche man kühn „Organismen ohne Organe“ genannt hat, wie den *Bathybius Haeckelii*,¹ und Stufe für Stufe bis zu den am höchsten entwickelten Säugethiere voranschreiten. Wenn Leute wie Karl Vogt für die anerkannten Vertreter und Wortführer der Schule Darwin's genommen werden könnten, so hätte es den Anschein, als sei Alles erledigt; es gäbe dann nirgends mehr Lücken oder Sprünge: ein Zweifel an der directen Abstammung des Menschen von einem Affen und seiner indirecten Abstammung von der Urmonere, wäre bare Unwissenheit. Aber selbst Haeckel, vielleicht der begeistertste Apostel des Darwinismus in Deutschland, geht nicht ganz so weit, und in seinem Werke über *Kalkschwämme* (S. 12) giebt er zu, daß die Mehrzahl und darunter einige berühmte Biologen ersten Ranges noch der Ansicht sind, daß die Lösung des Problems vom Urrprung der Arten von Darwin nur angebahnt, aber keineswegs gegeben worden sei.

An einer anderen Stelle ist Professor Haeckel eifrigst bemüht,²

¹ Haeckel, natürliche Schöpfungsgeschichte S. 165.

² Haeckel, a. a. O. S. 372.

Unnötiger Dogmatismus.

seine Leser davon zu überzeugen, daß der Unterschied zwischen diesen beiden Schufen, der monogenetischen und polygenetischen von geringer Bedeutung sei. Der Unterschied, sagt er, zwischen den verschiedenen Moneren, deren Körper aus einer einfachen, form- und structurlosen Masse bestehen, und welche eigentlich nichts weiter als eine eiweißartige Kohlenstoffverbindung sind, ist nur chemischer Natur und die Mischungsverschiedenheiten der unendlich mannigfaltig zusammengesetzten Eiweißverbindungen sind vorläufig für die rohen und groben Erkenntnißmittel des Menschen gar nicht erkennbar. Aber dann wäre es sicher Grundsatß aller wissenschaftlichen Forschung, zu warten, ehe endgiltig eine Entscheidung zu Gunsten einer Urzelle getroffen und das Voranschreiten der freien Forschung durch neue Fesseln aufgehalten wird.

Was immer die Physiologen zu dem Gegentheil sagen mögen, für den Philosophen macht es einen bedeutenden Unterschied, ob die Schöpfung des organischen Lebens auf einmal stattgefunden oder ob man annehmen kann, sie habe sich zu wiederholten Malen vollzogen: und obgleich ich dem Bathybius die Würde eines neuen Adam nicht mißgönne, kann ich mich doch der Empfindung nicht erwehren, daß diesem kleinen Schleimklümpchen, das mit dem Kratzgarn vom Boden des atlantischen Oceans herausgeholt wurde, zu viel von dem alten Adam anhaftet, zu viel von dem, was ich Mythologie nenne, d. h. zu viel von menschlicher Unwissenheit, die sich unter dem Schleier dogmatischen Wissens verbirgt.

Diese Bemerkungen beabsichtigen nicht, gegen die Arbeit Darwin's Zweifel zu erregen oder sie in Mißcredit zu setzen, sondern nur gegen den übertriebenen Dogmatismus Verwahrung einzulegen, mit welchem einige seiner Anhänger von den schon erreichten Resultaten sprechen. Welche Veränderung Darwin's System auch immer an der Hand der Physiologen von Fach erfahren mag, die Ehre, die Augiasställe von den unzähligen Arten gereinigt, Vieles, was früher wiederholte, unmittelbare Schöpfungsacte zu erfordern schien, als das Resultat der langsamen Wirkung natürlicher Ursachen erklärt, uns den durch das Individuum auf die Familie und durch

die Familie auf das Individuum ausgeübten Einfluß aufgedeckt. der Welt einige wirklich neue und lebenskräftige Ideen gegeben zu haben, dies wird immer das Eigenthum Darwin's bleiben.

Ich spreche über diesen Gegenstand aus eigener Erfahrung. Denn ich habe es selbst erlebt, wie sehr die Sprachwissenschaft in ihrem Vorranschreiten durch das ebenfalls dogmatische Veto, welches vor nicht sehr langer Zeit die bedeutendsten Physiologen gegen die Theorie von einem gemeinsamen Ursprung der verschiedenen Menschenrassen einlegten, aufgehalten wurde. Als meine eigenen Untersuchungen über Sprache und die geistige Entwicklung des Menschen mich zu dem Schlusse führten, daß, wenn man uns nur genügende Zeiträume zugestünde — jedenfalls mehr als die Chronologie der Bibel uns bewilligt — es keine Schwierigkeit habe, eine verständliche Erklärung des gemeinsamen Ursprungs aller Sprachen zu geben, da wurde mir entgegen gehalten, daß selbst hypothetisch eine derartige Ansicht ganz unzulässig sei, weil selbst der erste Anfänger in der Anatomie wüßte, daß die verschiedenen Menschenrassen ebensoviele Arten bildeten, daß die Arten das Resultat unabhängiger Schöpfungsacte seien, und daß man die schwarze, braune, rothe, gelbe und weiße Rasse unmöglich als von einem Paar herstammend auffassen könne. Männer wie Richard und Alexander von Humboldt, welche die Möglichkeit eines gemeinsamen Ursprungs behaupteten, wurden verdächtigt, sich von fremdartigen Motiven leiten zu lassen. Mich selbst beschuldigte man, weil ich in Oxford lebte, des Aberglaubens an Adam und Eva und die übrige mosaische Ethnologie. Und warum? Einfach, weil ich in der Sprachwissenschaft Darwinianer war vor Darwin, einfach, weil ich gegen den wissenschaftlichen Dogmatismus ebenso energisch wie gegen den theologischen protestierte, einfach, weil ich den gemeinsamen Ursprung der Sprachen wenigstens als eine offene Frage behandelt wissen wollte.¹

Gemeinsamer
Ursprung der
Menschen.

¹ Ueber die Möglichkeit eines gemeinsamen Ursprungs der Sprachen in meinem Brief an Bunjen „über die turanischen Sprachen“ in Bunjen's *Christianity and Mankind* 1834.

Trotz aller Dankbarkeit, die ich gegen Darwin dafür hege, daß er dem Terrorismus der Physiologen ein Ende machte, die jede Varietät zu einer Art erhoben und für jede Varietät lebender Wesen einen selbständigen Schöpfungsact oder jedenfalls einen selbständigen Ursprung verlangten, glaube ich, daß er sich hinreißen ließ, als er dem Menschen einen selbständigen Ursprung verweigerte. Ich bewundere seine weise Vorsicht, daß er nicht den Versuch machte, alle organischen Wesen auf eine Stammform zurückzuführen, ebenso seine Einsicht, daß er niemals die ersten Anfänge des organischen Lebens entweder als Schöpfungsact oder generatio aequivoca oder Urschleim zu erklären versuchte; aber warum er es für unmöglich gehalten haben sollte, daß es neben seinen vier Urerzeugern noch einen fünften für den Menschen gegeben habe, kann ich nicht verstehen. Wir müssen hier ebenso folgern wie auch sonst. Wenn Darwin irgend eine, wenn auch dem Anschein nach noch so kleine Eigenthümlichkeit an dem Pferde entdeckt hätte, welche es nicht möglicherweise von dem Hipparion ererbt haben könnte, so würde er niemals das Hipparion für den Stammvater des Pferdes angesehen haben. Wenn nun bei dem Menschen sich Etwas findet, was er nicht möglicherweise von einem Affen oder irgend einem anderen Thiere ererbt haben kann, Etwas, wovon selbst die allerersten Ansätze in dem ganzen Thiergenus fehlen, Etwas, was dem Menschen einen von allen anderen lebenden Wesen vollständig verschiedenen Charakter verliehen hat, nämlich die Sprache, warum ihn dann als den Nachkommen eines unbekannten, aber sicher sprachlosen Vissen betrachten?

Ich weiß, man hat die Behauptung aufgestellt, der Uebergang vom Thiere zum Menschen sei wenigstens denkbar, und man solle die Freiheit der Forschung nicht dadurch einengen, daß man Möglichkeiten aus dem Bereiche des berechtigten Schließens verbanne. Indessen hängt, was denkbar ist, ebenso sehr von dem Denkenden wie von dem Gedachten ab, und ich behaupte, daß

Selbständiger
Ursprung des
Menschen.

Der Uebergang
vom Thier zum
Menschen un-
denkbar?

Keiner, der die eigentliche Natur der Sprache kennt, sich denken kann, wie irgend ein Thier von dem niedersten bis zu dem höchsten jemals Sprache entwickelt haben könnte. Aber was nun auch immer denkbar oder undenkbar sein mag, liegt nicht in Wirklichkeit die Thatsache vor, daß kein lebendes Wesen außer dem Menschen jemals Sprache entwickelt hat? Es scheint mir weit eher denkbar zu sein, daß ein Fisch seine Jungen säugen sollte, weil der Walfisch es thut, als daß der höchst entwickelte Affe jemals eine grammatische Sprache bilden sollte, weil der Vogel singt. Alles und Jedes als denkbar anzunehmen, kann in der Theorie ganz vortrefflich sein, und vom rein logischen Standpunkt aus können wir alle annehmen, daß die Sonne nicht nothwendig Morgens aufzugehen brauche. Es ist denkbar, daß Bäume in den Himmel wachsen und Vögel in den Mond fliegen. Zu sagen, sie würden sterben, hieße nichts sagen; denn warum sollten sie nicht die Fähigkeit besitzen, sich ihrer neuen Umgebung anzupassen, eine Fähigkeit, die für alle anderen Wesen so ausgiebig in Anspruch genommen wird?

Aber ich bezweifle, ob es für die zu leistende Arbeit und für die Förderung des Wissens sehr geeignet ist, in dieser Weise sich neutral zu verhalten. Der Chemiker, der für die gegenwärtige Zeit die Möglichkeit oder wenigstens die Annahme einer weiteren Zerlegung der sogenannten Elemente leugnet und der die Verwandlung der leblosen in belebte Materie gegenwärtig für unbegreiflich erklärt, fördert seine Wissenschaft mit weit größerer Wahrscheinlichkeit als der, welcher von Anfang an Alles für möglich ansieht und die Grenzmarken, die in der Natur die Ordnung erhalten und Vieles unmöglich machen, für rein nur in der Phantasie bestehende Schranken hält.

Es scheint mir weit nützlicher zu sein, wenn die Philosophen zu entdecken versuchten, warum so strenge und festbestimmte Grenzlinien mitten durch den weiten Plan der Natur gezogen sind, warum bestimmte Geschöpfe niemals bestimmte Schranken übersteigen und warum der Mensch z. B. befähigt oder gezwungen war, zu verallgemeinern, eine Welt von Begriffen oder Wurzeln

zu bilden, aus diesen Wurzeln neue Begriffe zu entwickeln, kurz Sprache und Vernunft auszubilden, und dann die Sprache zur Grundlage einer Cultur zu machen, die staunenswerth wie sie in unserem Jahrhundert ist, wahrscheinlich nur den Keim für ein zukünftiges, weit reicheres Wachsthum, als je geahnt ist, bildet.

Wenn wir nicht einfach mit den Worten spielen, wenn wir denkbar in dem Sinne nehmen, welchen es unter den Fachgelehrten in jeder Wissenschaft hat, nämlich Etwas, was sich in Uebereinstimmung mit bekannten Thatfachen befindet, dann sollten wir nicht sagen, es sei denkbar, daß Sprache von irgend einem Geschöpfe außer dem Menschen ausgebildet werden könnte; sondern im Gegentheil wird es uns zur Pflicht, die kühnen Schüler Darwin's davor zu warnen, daß sie, bevor sie einen wirklichen Sieg für sich in Anspruch nehmen, bevor sie den Menschen einen Nachkommen eines stummen Thieres nennen können, eine Festung regelrecht belagern müssen, die nicht durch ein paar blinde Schüsse zur Uebergabe gezwungen werden kann, die Festung der Sprache, welche bislang noch unerobert und unerchüttert auf der eigentlichen Grenze zwischen dem Thier- und Menschenreiche steht.

Sehen wir jetzt, was Darwin selbst zum Beweise seiner Ansicht zu sagen hat, daß der Mensch nicht aus derselben Periode datiert, welche den Anfang des organischen Lebens auf der Erde bezeichnet, daß er keinen eigenen Stammbater, wie die anderen großen Familien der lebenden Wesen, hat, sondern daß er warten mußte, bis die Säugethiere einen hohen Grad der Entwicklung erreicht hatten, und daß er dann erst als das Junge oder das Kind eines Affen zur Welt kam. Man hat großes Gewicht darauf gelegt, gleichsam als sei es eine Art Balsam für unseren verwundeten Stolz, daß der Mensch sich nicht als den directen Nachkommen irgend einer lebenden Affenart¹ zu betrachten brauche, und daß er nur in der Seitenlinie, nicht direct von einem katarrhinen Affen seinen Ursprung herleiten könne. Ich finde darin keinen

Darwin über die
Abstammung des
Menschen.

¹ Haeckel, Vorlesungen S. 577.

Sinn, auch habe ich nie verstanden, wie der verwundete Stolz des Menschen ein Element bei unserer Forschung nach Wahrheit bilden könne. Die Frage ist nicht die, ob der Glaube, daß so verschiedene Geschöpfe wie ein Mensch, ein Affe, ein Elefant, ein Kolibri, eine Schlange, ein Frosch und ein Fisch alle von denselben Eltern abstammen könnten, ungeheuerlich sei,¹ sondern einfach und allein, ob es bewiesen werden könne. Ein Appell an den Stolz oder die Demuth des Menschen, an wissenschaftlichen Muth oder religiöse Pietät ist hier nicht am Plage. Wir beklagen uns nicht darüber, daß wir in ungerechten und unwürdigen Verhältnissen geboren werden oder sterben müssen, daß wir die verschiedenen Stufen des embryonalen Lebens durchmachen müssen, daß wir aus Staub geschaffen sind, d. h. genau aus denselben chemischen Stoffen, aus welchen die Thierkörper gebildet.² Thatjache gegen Thatjache, Beweisgrund gegen Beweisgrund, so ist es Brauch im wissenschaftlichen Kampfe; ein Kampf, in welchem sich für besiegt oder widerlegt zu erklären oft weit ehrenvoller ist als zu siegen.

Aber während wir gegen solche Regungen der Sentimentalität Verwahrung einlegen, sollten wir uns auch andererseits nicht durch wissenschaftliches Geschrei einschüchtern lassen. Es scheint mir eine rein dogmatische Behauptung zu sein, wenn man die Anschauungsweise, als sei die Hand eines Menschen oder eines Affen, der Fuß eines Pferdes, die Flosse einer Robbe, der Flügel einer Fledermaus nach demselben ideellen Plane gebaut, unwissenschaftlich nennt.³ Selbst wenn ihre Abstammung von einer gemeinsamen Urform und gleichzeitig ihre spätere Anpassung an die verschiedenen gewordenen Bedingungen mit unumstößlicher Gewißheit bewiesen würde, so bliebe die Vorstellung eines allgemeinen ideellen Planes dennoch vollständig berechtigt. Ich kann verstehen, wie ein Anhänger der Entwicklungslehre in einem Organ nur ebenso viel umbildungsfähigen Urstoff sehen kann, der den Verhältnissen entsprechend

¹ Darwin, Descent I. p. 203.

² Bradley, Principles of Logic p. 466.

³ Darwin, Descent I, p. 32.

irgend eine denkbare Form annehmen könne, ebenso, daß er alle umgebenden Verhältnisse als Thatfachen behandelte, die keiner Erklärung bedürfen, aber ich bin nicht bereit, Kant's Ansicht als durchaus unphilosophisch zu verwerfen, wenn er sagt: „jede Veränderung einer Substanz ist bedingt durch ihre Verbindung und Wechselwirkung mit anderen Substanzen, und diese Wechselwirkung läßt sich nur aus dem göttlichen Verstande als ihrer gemeinschaftlichen Ursache erklären“.¹ Jedenfalls übersteigt die Vorstellung, daß alle diese Veränderungen in der aufsteigenden Stufenleiter des thierischen Lebens das Resultat natürlicher Auswahl seien, den Gesichtskreis unseres Verstandes ebenso sehr wie die Vorstellung, daß die ganze Schöpfung von der Weisheit und Allmacht eines göttlichen Geistes auf einmal vorhergesehen und, was uns als das Resultat der Anpassung im Laufe von Jahrtausenden erscheint, von Anfang bis zu Ende als ein Ganzes angeschaut worden sei. Ich selbst acceptiere diese Ausdrucksweise nicht, wenigstens nicht in ihrem üblichen Sinne. Meiner Meinung nach sind beide Ansichten transcendent und gehören beide in das Gebiet des Glaubens. Könnten die Wunder dieses Weltalls nach Graden gemessen werden, so gestehe ich, daß die Entwicklung einer Zelle aus sich selbst, welche die Fähigkeit, Mensch zu werden, in sich trägt, oder die Annahme eines umbildungsfähigen Urstoffes, der in einer gegebenen Anzahl von Jahren sich zu einem homunculus oder einem Shakespeare entwickelte, ja die bloße Bildung eines Kernes, der die Monere zu einer Amöbe veränderte, das staunenswertheste Wunder wäre, das alle Träume Plato's und die Wunder der Genesiz weit überträfe. Die zwei Extreme, wissenschaftliche Untersuchung und mythalogische Speculation, scheinen sich bisweilen zu berühren; und wenn ich auf die Sprache der am weitesten vorangeschrittenen Dialogen achte, habe ich fast den Eindruck, als hörte ich einen der alten Hymnen des Veda erschallen, und als müßten wir bald wieder sagen „im Anfang war das goldene Ei“.

¹ Eb. Zeller, Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz. München 1873 S. 413.

Man versteht leicht, daß, nachdem Darwin's Schule darauf gekommen war, die verschiedenen Formen der lebenden Geschöpfe als das Resultat stufenweiser Entwicklung anzusehen, sie es als einen Act intellectuellder Feigheit angesehen hätte, kurz vor dem Menschen Halt zu machen. Der Abstand zwischen dem Menschen und den höheren Affen mag, vom anatomischen Gesichtspunkt betrachtet, sehr unbedeutend sein, während hingegen die Kluft zwischen dem Affen und der Monere ungeheuer ist. Wenn nun die letztere aufgeheilt werden könnte, warum sollten wir über den ersteren bedenklich werden? Bei Wenigen von denen, die Darwin oder Haeckel gelesen haben, konnte die Kraft dieses Appells ihre Wirkung verfehlen; und diejenigen, welche dagegen Widerspruch erheben, haben, statt Mangel an Muth zu zeigen, eigentlich die ganze Kraft intellectuellder Ueberzeugung nöthig, sie davon abzuhalten, mit den anderen über den Baun zu springen.

Ich kann Darwin nicht folgen, weil meiner Meinung nach diese Frage in einem anatomischen Hörsaal allein Sprache, die
nicht entschieden werden kann. Ich mag meinen specifische Differenz
Verstand noch so sehr anstrengen und meine zwischen Thier und
Phantasie noch so sehr anspannen, ich kann mir Mensch.
nicht erklären, wie Sprache aus irgend Etwas, was die Thiere besitzen, sich entwickelt haben könnte, selbst wenn wir ihnen zu diesem Zwecke Millionen von Jahren bewilligten. Wenn irgend Etwas auf den Namen specifische Differenz ein Recht hat, so ist es die Sprache, wie wir sie bei dem Menschen finden und nur bei dem Menschen allein. Selbst wenn wir den Ausdruck specifische Differenz aus unseren philosophischen Wörterbüchern verbannten, so würde ich trotzdem daran festhalten, daß nur, was sprachfähig ist, den Namen Mensch verdient. Wenn Stuart Mill behauptet,¹ ein vernünftiger Elephant könne nicht ein Mensch genannt werden, so hängt Alles davon ab, was er unter vernünftig versteht. Aber sicher kann man mit gleicher und selbst mit größerer Berechtigung sagen, daß ein sprechender Elephant, im wahren

¹ Logic I, 38.

Sinne des Wortes, niemals ein Elefant genannt werden könne. Ich kann mich dazu verstehen, mit den Entwicklungsphilosophen anzunehmen, daß das wunderbarste Organ, das Auge, sich aus einem Pigmentfleck entwickelt habe, und das Ohr aus einer besonders empfindlichen Stelle in der Haut, daß in der That ein Geschöpf ohne irgend welche Sinnesorgane mit der Zeit zu einem Geschöpf mit Sinnesorganen werden könne. Ich sage, ich kann es mir denken, und ich würde es nicht für gerechtfertigt halten, eine derartige Theorie als durchaus undenkbar zu bezeichnen. Aber nehmen wir Alles, was Thier heißt, auf der einen Seite und den Menschen auf der anderen, so muß ich es für undenkbar erklären, daß irgend ein bekanntes Thier jemals Sprache hätte entwickeln können.

Professor Schleicher bemerkte einst, obgleich er ein begeisterter Bewunderer Darwin's war, im Scherze, aber Schleicher über die Sprache nicht ohne tiefe Ironie, „wenn ein Schwein jemals zu mir sagen könnte: ich bin ein Schwein, so würde es ipso facto aufhören, ein Schwein zu sein“. Dies zeigt, wie fest er davon überzeugt war, daß die Sprache dem Thiere unerreicht sei und die ausschließliche oder spezifische Eigenthümlichkeit des Menschen bilde. Ich wundere mich nicht darüber, daß Darwin und andere Philosophen, welche zu seiner Schule gehörten, die Schwierigkeit des Problems der Sprache nicht so fühlten, wie Professor Schleicher sie empfand, der Darwinianer, aber auch einer unserer besten Sprachforscher war. Diejenigen aber, welche am besten wissen, was Sprache ist, und noch mehr, was sie voraussetzt, können, wie sehr sie auch in anderen Punkten Darwinianer sein mögen, das Veto nicht ignorieren, welches bis jetzt unsere Wissenschaft gegen den letzten Schritt in Darwin's Philosophie erhebt.

Prüfen wir nun Darwin's Beweisgang etwas näher. Er sagt,¹ daß man in einer Reihe von Formen, die stufenweise unmerklich von irgend einem affenähnlichen Geschöpf in den Menschen, wie er jetzt existiert, übergehe, unmöglich irgend einen bestimmten Punkt

Darwin's unmerkliche Abstufungen.

¹ Descent I, p. 235.

fixieren könne, wo der Ausdruck „Mensch“ angewendet werden müsse.

Gegen diesen Satz Darwin's habe ich zweierlei einzuwenden: erstens formell, zweitens materiell.

Was die Form betrifft, in welche Darwin seinen Beweisgrund eingekleidet hat, so braucht schwerlich darauf hingewiesen zu werden, daß er in der Prämisse als gegeben annimmt, was in dem Schlußsatz zu beweisen ist. Wenn es eine unmerklich fortschreitende Stufenreihe von irgend einem auffendähnlichen Geschöpf zu dem Menschen gäbe, so würde ohne Zweifel eben die Thatfache, daß die Stufenreihe unmerklich ist, die Möglichkeit ausschließen, irgend einen bestimmten Punkt zu fixieren, wo das Thier aufhört und der Mensch beginnt. Dies kann indeß nur ein Versehen sein und hätte stillschweigend übergangen werden können, wenn wir nicht in den Schriften der Anhänger Darwin's derartigen Beweisen ziemlich häufig begegneten. So oft in der Kette der Schöpfung der Abstand zwischen zwei Punkten zu groß erscheint, und keine Aussicht vorhanden ist, die fehlenden Glieder aufzufinden, so sagt man uns immer wieder, wir bräuchten nur eine genügend große Anzahl von vermittelnden, unmerklich auf- oder absteigender Zwischenstufen anzunehmen, um alle Schwierigkeiten zu beseitigen.

So oft ich diesem Beweisverfahren begegne, muß ich an einen Beweis denken, welchen die Hindu-Theologen bei ihrem Bestreben, die Möglichkeit und Wahrheit einer göttlichen Offenbarung zu verteidigen, vorzubringen pflegen. Ihre Gegner sagen, zwischen dem göttlichen Wesen, welches nach ihrer Annahme im Besitz der Wahrheit ist, und den menschlichen Wesen, welche die Wahrheit empfangen sollen, bestehe eine Kluft, die Nichts überbrücken könne; und sie gehen weiter und sagen, daß, während die göttliche Wahrheit nach ihrer Annahme als geoffenbarte in dem Offenbarer vollkommen war, dieselbe göttliche Wahrheit, insofern sie von menschlichen Wesen angeschaut würde, all den Zufällen menschlicher Schwäche und Fehlbareit ausgesetzt sein müsse. Darüber regen sich die orthodoxen Brahmanen nun gewaltig auf, und in-

dem sie sich auf ihre heiligen Bücher berufen, behaupten sie, daß es zwischen dem Göttlichen und Menschlichen eine Kette von Zwischenwesen gebe, Rishis oder Seher, wie sie dieselben nennen; die erste Generation dieser Seher sei neun Zehntel göttlich und ein Zehntel menschlich, die zweite acht Zehntel göttlich und zwei Zehntel menschlich, die dritte sieben Zehntel göttlich und drei Zehntel menschlich gewesen; jede dieser Generationen überlieferte die geoffenbarte Wahrheit, bis sie zuletzt zur neunten Generation kam, die ein Zehntel göttlich und neun Zehntel menschlich war, von dieser wurde sie den gewöhnlichen Sterblichen verkündet, die zehn Zehntel oder ganz und gar menschlich waren. Auf diese Weise werde, wie sie bewiesen zu haben glauben, die Kluft zwischen dem Göttlichen und Menschlichen sicher überbrückt; sie könnten sich auch der Worte Darwin's bedienen, daß in dieser Stufenreihe von Formen, die unmerklich von dem Göttlichen zu dem Menschlichen herabführten, man unmöglich irgend einen bestimmten Punkt angeben könne, wo der Ausdruck „Mensch“ angewendet werden müßte.

Dieser alte Trugschluß, zuerst eine continuierliche Stufenfolge anzunehmen, und dann auf ihren untrennbaren Zusammenhang aufmerksam zu machen, ist mehr oder weniger allen philosophischen Systemen eigen, die sich von den spezifischen Unterscheidungen losmachen wollen. Dieser Trugschluß liegt in dem Worte „Entwicklung“ versteckt, das jetzt in so ausgedehnter Weise verwendet wird, welches aber eine sehr sorgfältige Prüfung verlangt, ehe man es als eine gangbare Münze bei philosophischen Verhandlungen gelten lassen sollte. Die Annahme dieser unmerklichen Stufenfolge würde nicht nur den Unterschied zwischen Affe und Mensch, sondern in gleicher Weise zwischen schwarz und weiß, heiß und kalt, hohen und niederen Tönen in der Musik aufheben. Eigentlich würde sie jede genaue und bestimmte Erkenntnis dadurch unmöglich machen, daß sie die wunderbaren Linien und Gesetze der Natur beseitigt, welche das Chaos in den Kosmos, das Unendliche in das Endliche wandeln und uns in den Stand setzen zu zählen, zu sprechen, zu erkennen.

Es hat immer Philosophen gegeben, die nur für das Unendliche oder das Unbestimmte ein Auge hatten, welche das All in dem Einen und das Eine in dem All sehen. Einer der größten Weisen des Alterthums, ja der ganzen Welt, Herakleitos (460 v. Chr.), faßt die Erfahrung seines Lebens in den berühmten Worten zusammen, πάντα ῥεῖσι καὶ οὐδὲν μένει. „Alles ist in Bewegung und Nichts ist fest bestimmt“, oder wie wir sagen würden: „Alles ist im Wachsen, in der Entfaltung, in der Entwicklung begriffen.“ Aber dieser Ansicht von dem Universum wurde, möglicherweise infolge einer Anticipation, von den Anhängern des Pythagoras entgegengesetzt. Als Pythagoras gefragt wurde, was das weiseste von allen Dingen sei, antwortete er, „die Zahl“, und was ihr am nächsten käme, „derjenige, welcher allen Dingen Namen gab.“ Wie sollen wir diesen räthselhaften Ausspruch übersetzen? Ich glaube, in der Sprache der modernen Philosophie würde er etwa lauten: „wahre Erkenntniß ist ohne bestimmte Begriffe (das bedeutet Zahl) und ohne bestimmte Zeichen für diese Begriffe (das bedeutet Sprache) unmöglich.“

Die heraklitische Ansicht hat jetzt wieder das Uebergewicht. Alles ist im Wechsel, Alles in der Entfaltung, Alles in der Entwicklung begriffen. Man frage irgend einen Philosophen, der dem Entwicklungsgedanken huldigt, ob er sich irgend zwei Dinge denken könne, die so heterogen wären, daß sie auf keinen Fall, wenn ein paar Millionen Jahre und geeignete Umgebung gegeben wären, in einander übergehen könnten, und ich glaube, er wird sagen, nein. Ich argumentiere hier nicht gegen diese Art zu denken. Im Gegentheil, ich glaube, daß sie auf einem Gebiete des geistigen Emporringens ihre berechnigte Stelle hat. Wogegen ich Verwahrung einlege, ist dies, daß wir uns im Beweise der exacten Erkenntniß durch ungenaue Sprache täuschen lassen sollten.¹ „Un-

¹ Chamisso sagt in seiner Reise um die Welt 1815—1818 (Werke, herausgegeben von Heint. Kurz, Leipzig, II. Bb. S. 238): „Ich habe wohl in meinem Leben Märchen geschrieben, aber ich hüte mich, in der Wissenschaft die Phantasie über das Wahrgenommene hinausschweifen zu lassen. Ich kann in

merkliche Stufenfolge“ ist ein Widerspruch in sich selbst. Ins Deutsche übertragen bezeichnet es eine Stufenreihe ohne Abstufung, Grade ohne Abstände oder Etwas, was gleichzeitig bemerkbar und unmerkbar ist. Millionen von Jahren werden nämlich den Abstand zwischen zwei Punkten, wie nahe sie auch einander kommen mögen, nicht unmerklich machen. Wenn der Evolutionsphilosoph ein paar Millionen Jahre verlangt, verlangt der Specialforscher Augen, die ein paar Millionen Mal vergrößern, und die Bank, welche das Eine hergeliehen hat, wird gern auch das Andere darleihen. Exacte Wissenschaft hat Nichts mit unmerklicher Stufenfolge zu thun. Sie zählt Tausende von Schwingungen, welche unser unvollkommenes Gehör noch bestimmte Töne hören lassen; sie zählt Millionen von Schwingungen, die unjete schwachen Augen noch bestimmte Farben sehen lassen. Sie zählt, berechnet, benennt und dann erkennt sie; gleichwohl aber weiß sie gleichzeitig, daß jenseit der Tausende und Millionen von Schwingungen das, was man weder berechnen noch zählen, weder nennen noch erkennen kann, liegt, das Unbekannte, Unerkennbare, das Unendliche, Göttliche.

Aber wenn wir zu Darwin's Beweisgrund zurückkehren und das Wort „unmerklich“, welches die ganze Sache als bewiesen voraussetzt, einfach weglassen, so werden wir nunmehr seiner Behauptung entgegenzutreten haben, daß es in einer Reihe von Formen, die stufenweise von irgend einem affenähnlichen Geschöpfe bis zu dem jetzigen Menschen emporsteigt, unmöglich sei, irgend einen bestimmten Punkt zu fixieren, wo der Name „Mensch“ gebraucht

einer Natur, wie die der Metamorphosee sein soll, geistig keine Ruhe gewinnen. Bestimmtheit müssen die Gattungen und Arten haben, oder es giebt keine. Was trennt mich *homo sapiens* denn von dem Thiere, dem vollkommeneren und dem unvollkommeneren, und von der Pflanze, der unvollkommeneren und der vollkommeneren, wenn jedes Individuum vor- und rückwärtend aus dem einen in den anderen Zustand übergehen kann? Ich sehe in meinen Augen nur einen *Sphaerococcus*, der auf einer *Conferva* gewachsen ist, nicht etwa wie die Mistel auf einem Baume wächst, nein wie ein Moos oder eine Flechte.“ (Einige der Seepflanzen, die Chamisso vom Cap der guten Hoffnung mit nach Hause gebracht hatte, waren zum Beweise für den Uebergang der Species und Gattungen in einander benutzt worden.)

werden müßte. Dieser Behauptung setze ich ein einfaches Nein entgegen. Geben wir auch dem Beweisgrund zu Liebe zu, es existiere eine Reihe von Zwischenwesen zwischen dem Affen und dem Menschen — eine Reihe, welche, wie Darwin selbst wiederholt behauptet, nicht existiert¹ — so behaupte ich, daß der Punkt, wo das Thier aufhört und der Mensch beginnt, mit absoluter Genauigkeit bestimmt werden könne, denn er würde zusammenfallen mit dem Beginne der Wurzelperiode in der Sprache, mit der ersten Bildung allgemeiner Begriffe, welche in die einzige Form, in welche wir Begriffe eingekleidet finden, nämlich in den Wurzeln unserer Sprache verkörpert sind.

Darwin war selbstverständlich auf eine derartige Entgegnung gefaßt. Er erinnerte sich an das alte Wortspiel Darwin's Beweis-
Hobbes', Homo animal rationale, quia oratio- gründe gegen die
nale (der Mensch ist ein vernunftbegabtes Thier, Sprache als eine
weil er ein sprachbegabtes Thier ist), und er spezifische Differenz.
machte jegliche Anstrengung, um die Sprache als Etwas, was dem Thiere unerreichtbar, dem Menschen besonders eigen, als eine spezifische Differenz zwischen Mensch und Thier aus der Welt zu schaffen. In jedem Handbuch der Logik wird die Sprache als spezifische Differenz zwischen Mensch und allen anderen Wesen angegeben. So lesen wir in Mill's Logik:² „Das Attribut, Sprache verstehen zu können, ist ein proprium der Species Mensch, da es, ohne durch das Wort mitbezeichnet zu sein, aus einem Attribut folgt, welches das Wort wirklich mitbezeichnet, nämlich aus dem Attribut der Vernünftigkeit.“

Man kann die merkwürdige Beobachtung machen, wie selbst Darwin an einigen Stellen zu diesem Zugeständniß völlig geneigt scheint. So sagt er wirklich an einer Stelle,³ „articulierte Sprache ist dem Menschen eigenthümlich“. In früheren Tagen hätten wir uns kein vollständigeres Zugeständniß wünschen können, denn eigenthümlich bedeutet alsdann soviel wie spezifisch, Etwas.

¹ Descent I, p. 183.

² L, 7, 6 p. 150.

³ Descent I, p. 54.

was eine Species ausmacht, oder Etwas, was einer Person mit Ausschluß aller übrigen angehört. Aber in einer Philosophie, die in allen lebenden Wesen das Product der Entwicklung aus vier oder fünf Zellen sieht, können nach strenger Logik nur vier oder fünf wirkliche und wahrhafte Eigenthümlichkeiten existieren und es ist deshalb klar, daß, wenn Darwin eigenthümlich sagt, das Wort nicht die bei Anderen übliche Bedeutung hat.

Darwin fährt fort, wie um das Zugeständniß, welches er gemacht hatte, daß articulirte Sprache dem Menschen eigenthümlich sei, abzuschwächen: „aber der Mensch benutzt gemeinsam mit den anderen Thieren unarticulirte Ausrufe, die von Gesten und Bewegungen der Gesichtsmuskeln begleitet und unterstützt werden, um seine Meinung auszudrücken“. Niemand dürfte dies leugnen. Es giebt außerdem noch vieles Andere, was der Mensch mit den Thieren gemein hat. Fürwahr, die Entdeckung, daß der Mensch ein Thier sei, wurde nicht erst gestern gemacht, und Niemand ist, wie es scheint, von dieser Entdeckung überrascht worden. Der Mensch wurde früher ein vernünftiges Thier genannt, und die Frage ist nur, ob er Etwas besitzt, was ihm ausschließlich eigenthümlich ist, oder ob er nur die höchste Vervollkommenungsstufe repräsentiert, die ein Thier unter günstigen Verhältnissen erreichen kann. Darwin hält sich ausführlicher bei eben diesem Punkte auf, nämlich bei derjenigen Art von Sprache, die der Mensch mit dem Thiere gemein hat, indem er sagt: „Dies gilt besonders für einfachere und lebhaftere Gefühle, welche nur wenig mit unserer höheren Intelligenz verknüpft sind. Unsere Ausrufe des Schmerzes, der Furcht, der Ueberraschung, des Aergers in Verbindung mit ihren entsprechenden Handlungen, das Murmeln einer Mutter mit ihrem geliebten Kinde sind ausdrucksvoller als alle Worte.“

Darüber herrscht kein Zweifel. Eine Thräne ist ausdrucksvoller als ein Seufzer, ein Seufzer ausdrucksvoller als eine Rede, und Schweigen selbst ist bisweilen berebter als Worte. *Saepe tacens vocem verbaque vultus habet.* Aber alles dieses ist nicht Sprache in dem eigentlichen Sinne des Wortes.

Darwin selbst fühlt augenscheinlich, daß er nicht Alles gesagt hat; er kämpft mannhaft mit den ihm entgegenstehenden Schwierigkeiten; ja, er kehrt den Fall gegen sich selbst so nachdrücklich wie möglich um. „Es ist nicht die bloße Fähigkeit der Articulation“, fährt er fort, „welche den Menschen von den anderen Thieren unterscheidet, denn, wie jedermann weiß, können Papageien sprechen, sondern es ist seine große Fähigkeit, bestimmte Laute mit bestimmten Begriffen zu verbinden.“

Hier könnten wir nun wiederum annehmen, Darwin gäbe Alles, was wir nur wünschen, zu, nämlich, daß eine bestimmte Art Sprache dem Menschen eigenthümlich sei und ihn von den anderen Thieren unterscheide; daß, vorausgesetzt, der Mensch sei bis zu einem bestimmten Punkte nicht mehr als ein Thier, er meine, daß das, was den Menschen von allen anderen Thieren unterscheidet, sich nirgends außer bei dem Menschen finde, nirgends in der ganzen Stufenreihe lebender Wesen vom *Bathybius Haeckelii* an bis zu dem ungeschwänzten Affen auch nur angedeutet sei. Aber nein. Es folgt unmittelbar darauf der Schlußsatz, der, wie mir scheint, ihm eher abgezwungen wurde als naturgemäß aus seiner Feder floss: „Dies hängt augenscheinlich von der Entwicklung der geistigen Fähigkeiten ab.“

Was kann dieser Satz bedeuten? Wenn er sich auf die geistigen Fähigkeiten des Menschen bezieht, dann kann man ohne Zweifel sagen, er sei klar und einleuchtend. Wenn er sich aber auf die geistigen Fähigkeiten des Gorilla beziehen soll, dann ist er, ob wahr oder falsch, jedenfalls so wenig einleuchtend, daß man das gerade Gegentheil so nennen könnte — ich meine die Thatsache, daß niemals ein einziges Thier durch die Entwicklung geistiger Fähigkeiten befähigt wurde, eine einzige bestimmte Idee mit einem einzigen bestimmten Worte zu verbinden.

Ich leugne nicht, daß Darwin's Bemerkung, der Mensch sowohl wie der Affe werde sprachlos geboren, ein gewisses Gewicht hat; aber das eigentliche Problem, welches diese Bemerkung uns vor die Augen stellt, ist doch, warum ein Mensch immer, ein Affe nie sprechen lerne; warum ein wilder Feuerländer, der bei seiner

Gefangennahme (nach Darwin) nur glücken konnte wie eine Henne, nach England gebracht, ein wenig englisch sprechen lernte (nach Darwin), ein Gorilla aber niemals.¹ Soll auf Thatjachen fürderhin kein Gewicht mehr gelegt werden? Wenn wir sagen, daß unter günstigen Umständen eine unbekannte Art vorweltlicher Affen das Sprechen erlernt haben könne, und so, wenn auch erst in ihren Nachkommen, zu dem geworden sei, was sie jetzt ist, nämlich zu Menschen, so bewegen wir uns in der Welt der Märchen, nicht auf dem Gebiete wissenschaftlicher Untersuchung. Darwin sagt, daß „Sprache sicher kein eigentlicher Instinct sei, da jede Sprache erlernt werden müsse.“ Gewiß, jede Sprache muß erlernt werden, aber wer bildete die Sprache so, daß sie erlernt werden muß? Es macht wenig aus, ob wir die Sprache einen Instinct, eine Gabe, ein Talent, eine Fähigkeit oder das proprium des Menschen nennen; sicher ist, daß weder Sprache noch Sprachvermögen noch die Bedingungen, unter welchen allein Sprache existieren kann, irgendwo in dem ganzen Thierreich entdeckt werden können, außer bei dem Menschen.

Ich gestehe, daß, nachdem ich wiederholt gelesen habe, was Darwin über Sprache geschrieben hat, ich nicht verstehen kann, wie er dazu kommen konnte, den Gegenstand folgendermaßen zusammenzufassen: „Wir haben gesehen, daß die Fähigkeit articulirter Sprache an sich kein unübersteigliches Hinderniß ist für den Glauben, daß der Mensch sich aus irgend einem niederen Thier entwickelt habe.“

Thatjache ist nun, daß kein einziges Beispiel je dafür hat angeführt werden können, daß irgend ein Thier zu sprechen versucht oder es erlernt, noch viel weniger Sprache gebildet hätte. Auch hat kein Gelehrter oder Philosoph erklärt, wie diese Schranke, welche die Sprache zwischen dem Menschen und allen anderen Thieren bildet, wirksam durchbrochen werden könnte. Ich sage keineswegs, daß es keine Beweisgründe gäbe, die entweder dafür

¹ Narrative of Surveying Voyages of the Adventure and Beagle vol. II, pp. 2, 121, 159. Dr. Bateman, Darwinism tested by Language p. 20.

geltend gemacht werden könnten, daß Thiere die Gabe der Sprache besäßen, aber es vorzögen, davon keinen Gebrauch zu machen, oder um zu zeigen, daß die lebenden Wesen, um mich der Worte Demokrit's zu bedienen, von Natur aus in derselben Weise wie sie husten, niesen, heulen, bellen oder seufzen, auch sprächen. Aber Darwin hat uns seine Ansicht über diesen Punkt nie mitgetheilt. Er verweist auf bestimmte Schriftsteller, die über den Ursprung der Sprache geschrieben haben und der Ansicht sind, daß die ersten Sprachmaterialien Interjectionen oder Schallnachahmungen seien: aber ihre Schriften stützen in keiner Weise die Theorie, daß auch die Thiere entweder aus ihrem eigenen Gebell oder Geheul oder aus den Schallnachahmungen von Spottvögeln irgend Etwas herausgebildet haben, das dem gleiche, was wir selbst bei den niedersten Wilden unter Sprache verstehen.

Es wird einigen meiner Leser in Erinnerung sein, daß ich in meinen Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache, wo ich von Demokrit und einigen späteren Anhängern desselben rede, seine Theorie über den Ursprung der Sprache Bauvau-Theorie nannte, weil ich die bestimmte Ueberzeugung hatte, daß, wenn diese Theorie einmal mit dem richtigen Namen genannt worden wäre, sie keine weitere Widerlegung erforderte. Nach den Protesten, die gegen diesen Namen erhoben wurden, zu urtheilen, hätte es eine Zeit lang scheinen können, als ob es noch im neunzehnten Jahrhundert Gelehrte gäbe, welche diese Theorie Demokrit's in ihrer ganzen Machtigkeit aufrecht erhielten. Aber es war nur ein klein wenig gegenseitige Verständigung vorher nöthig, als diese Gelehrten merkten, daß zwischen ihnen und mir nur eine kleine Differenz vorhanden sei, und daß Alles, worauf die Anhänger Bopp's als der *conditio sine qua non* der Gelehrsamkeit bestanden, die Annahme von ihrer Form nach bestimmten Wurzeln war, um aus ihnen nach strengen lautlichen Gesetzen jedes Wort, das etymologische Analyse zuläßt, sei es im Englischen und Sanskrit oder im Arabischen und Hebräischen oder im Mongolischen und Finnischen abzuleiten. Für philologische Zwecke macht es, wie ich im Jahre 1866 sagte, wenig aus, welche Meinung wir über den

Ursprung der Wurzeln haben, so lange wir darin übereinstimmen, daß mit Ausnahme einer Anzahl rein mimetischer Ausdrücke alle Worte, wie wir sie im Englischen oder auch im Sanskrit mit Präfixen und Suffixen versehen, unter der Einwirkung des phonetischen Verfalls verwittert vorfinden, in letzter Instanz mittels bestimmter phonetischer Gesetze bis auf diese bestimmten Urformen, welche wir Wurzeln zu nennen uns gewöhnt haben, zurückverfolgt werden müssen. Diese Wurzeln stehen wie Grenzmarken zwischen dem Chaos und dem Kosmos der menschlichen Rede. Ein Jeder, der den historischen Charakter der Wurzeln annimmt, ist, welche Meinung er auch immer über den Ursprung derselben hat, kein Anhänger Demokrit's, vertritt nicht die Theorie, welche ich die Bauhaus-Theorie nannte, und kann nicht angeführt werden, um Darwin's Ansicht zu stützen, daß die Schreie der Thiere die früheste Stufe der menschlichen Sprache darstellen.

Wenn wir einfach von den Materialien, nicht von den Elementen der Sprache reden — und die Unterscheidung zwischen diesen beiden Worten ist nur zu oft übersehen worden —, dann können wir ohne Zweifel sagen, daß das phonetische Material der Thierschreie und der menschlichen Rede dasselbe sei. Alles, was über den möglichen Uebergang von Thierschreien und unseren Angit- und Freuderufen in articulierte Sprache gesagt werden kann, ist schon vor zweitausend Jahren gesagt worden, indem Querez in seiner überzeugenden Weise schrieb (B. 1056):

Postremo quid in hac mirabile tantopere est re,
 Si genus humanum, cui vox et lingua vigeret,
 Pro vario sensu varia res voce notaret,
 Cum pecudes mutes, cum denique saecula ferarum
 Dissimiles soleant voces variasque cedere.
 Cum metus aut dolor est, et cum iam gaudia gliscunt . . .
 Ergo, si varii sensus animalia cognunt,
 Muta tamen cum sint, varias emittere voces,
 Quanto mortalis magis aequum est tum potuisse
 Dissimiles alia atque alia res voce notare.

Doch glaube ich, daß diejenigen alten Philosophen, welche wie Plato den Ursprung der Sprache für einfach unbegreiflich

erklärten, tiefer über die Natur der Sprache und des Denkens nachgedacht haben müssen als selbst Lucrez, obgleich sie von der Annahme, zu welcher Plato im *Kratylos* sich gedrängt fühlt, zurückgeschreckt sein mögen, daß die Worte ursprünglich nur durch ein übermenschliches, gewaltiges Wesen den Dingen beigelegt worden sein könnten.

Aber selbst nachdem man wenigstens einige der materiellen Bildungselemente der Sprache auf Interjectionen und Lautnachahmungen zurückverfolgt hat, sollte man sich nicht einen Augenblick dem Wahne hingeben, als habe man nun die eigentlichen Sprachelemente erklärt. Wir können die materiellen Grundbestandtheile vieler Dinge erklären, ohne dadurch auch die Function, die sie erfüllen, zu erklären. Wenn wir eine Anzahl Kieselsteine, die mehr oder weniger sorgfältig behauen, geformt und geschärft sind, nehmen und sagen wollten, es seien ganz dieselben Kieselsteine wie die anderen, welche zu Tausenden auf Feldern und in Steinbrüchen sich finden, so wäre dies ungefähr ebenso richtig, wie die Versicherung, das Sprachmaterial sei dasselbe wie die Schreie der Thiere oder möglicherweise die Töne der Glocken. Und wenn ich behaupten wollte, man habe Affen Kieselsteine benutzen sehen,¹ sie hätten die Entdeckung machen müssen, daß scharfkantige Kieselsteine die größte Wirkung hervorbrächten, und sie hätten deshalb eine Auswahl getroffen oder eine Nachahmung versucht, d. h. sie hätten einem unbearbeiteten Kieselsteine eine scharfe Kante gegeben — das Vorhandensein besonders bearbeiteter Kieselsteine beweise noch keineswegs das Vorhandensein des Menschen —, was würde der Alterthumsforscher zu solchen Irrlehren sagen? Und doch kann die Behauptung, daß an diesen Kieselsteinen keine Spur menschlicher Arbeit entdeckt werden könne,² daß sie die urweltliche Existenz des Menschen durchaus nicht beweisen oder daß es keine unwiderleglichen Einwände gegen den Glauben gäbe, daß diese Kieselsteine von Affen angefertigt worden seien, diese Behauptung, sage ich, kann

¹ „Die Paviane in Ostafrika.“ Vgl. Caipari, *Urgeschichte* I, S. 244.

² Vgl. Whitley's *Researches on Flints near Spiennes in Belgium*.

nicht halb so ungereimt klingen als wenn man uns sagt, unsere Worte hätten wohl den ersten grammatischen Schliff von irgend welchen niederen Thieren erhalten, alles Weitere von dem Wiehern eines Pferdes bis zur lyrischen Poesie eines Goethe sei nur eine Sache der Entwicklung.

„Sprache“, sagte ich vor vielen Jahren in meinen Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache (1861),¹ „ist unjer Rubikon, und kein Thier wird es wagen, ihn zu überschreiten.“ Es könnte in der That scheinen, als ob ich durch die Zugeständnisse, die ich soeben gemacht habe, Alles gethan hätte, was füglich Weise geschehen konnte, um den Thieren über diesen Fluß zu helfen, indem ich bei verschiedenen Gelegenheiten zeigte, wie leicht der Uebergang vom Vibrieren der Sinne zu Begriffen, von Schreien zu Wurzeln ist. Ein Versuch, eine Schwierigkeit zu verringern, rührt bekanntlich oft von dem Wunsche her, sie zu beseitigen. Ein geschickter Gegner könnte sagen: „Ja, beweist denn nicht eben diese Theorie, welche du über den Ursprung der Wurzeln vorträgst, daß Darwin Recht hat? Hast du nicht selbst gezeigt, daß die Thiere die Materialien der Sprache in den Interjectionen besitzen; daß sie die Schreie anderer Thiere nachahmen; daß sie sich einander Mittheilungen machen, durch schrille Schreie einander warnen; daß sie ihre eigenen Namen kennen und die Befehle ihrer Herren verstehen? Hast du uns nicht alle dadurch hoch erfreut, daß du zeigtest, wie wenigstens in einigen Fällen Interjectionen und Lantnachahmungen sich abschleifen, ihre scharfen Kanten verlieren, allgemein, ja in der That zu Wurzeln werden können? Sicherlich wird in der Folge Darwin mehr als je zu der Behauptung berechtigt sein, daß die Sprache des Menschen nichts Anderes als das Resultat der Entwicklung sei, und daß es eine oder mehrere, noch rein thierische Generationen gegeben haben müsse, welche ihre Anschauungen noch nicht verallgemeinert und noch nicht die scharfen Kanten ihrer Interjectionen abgeschliffen hatten?“

¹ I, p. 403.

Wenige Philosophen haben die Thiere so eingehend studiert und ihre Zuneigung und Bewunderung für sie so nachdrücklich ausgesprochen, wie Schopenhauer. „Den Verstand der oberen Thiere“, sagt er an einer Stelle, „wird Keiner, dem es nicht selbst daran gebricht, in Zweifel ziehen.“¹ An einer anderen Stelle sagt er:² „Wegen des Mangels an Vernunft, also an Allgemeinbegriffen, ist das Thier wie der Sprache, so auch des Lachens unfähig. Dieses ist daher ein Vorrecht und charakteristisches Merkmal des Menschen. Jedoch hat, beiläufig gesagt, auch sein einziger Freund, der Hund, einen analogen, ihm allein eigenen und charakteristischen Act vor allen anderen Thieren voraus, nämlich das so ausdrucksvolle, wohlwollende und grundehrliche Wedeln. Wie vortheilhaft sticht doch diese, ihm von der Natur eingegebene Begrüßung ab gegen die Bücklinge und grinsenden Höflichkeitsbezeugungen der Menschen, deren Versicherung inniger Freundschaft und Ergebenheit es an Zuverlässigkeit, wenigstens für die Gegenwart, tausendmal übertrifft. Wie könnten wir die endlosen Hinterlisten, Ränke und Betrügereien der Menschen ertragen, wenn es keine Hunde gäbe, in deren treue Gesichter wir ohne Mißtrauen blicken können.“ Derselbe Philosoph schreibt den Thieren Gedächtniß und Phantasie zu. Er führt einen Fall, wo ein junger Hund nicht vom Tische herabspringen wollte, als Beweis an, daß die Kategorie der Causalität auch auf die Thiere sich erstreckt.³ Aber bei all dem ist er ein viel zu erfahrener Philosoph, um sich durch phantastische Erklärungen zweifelhafter Erscheinungen hinreißen zu lassen, die Schranke, welche alle Thiere von dem animal homo trennt, zu ignorieren. Indem er die Bildung allgemeiner Begriffe als das der Vernunft eigenthümliche Werk erklärt, spricht er ohne Zögern oder Einschränkung die Behauptung aus, „daß aus dieser Function, der Bildung allgemeiner Begriffe, sich leicht und ganz und gar

¹ Ueber die vierfache Wurzel etc. 3. Aufl. § 21 S. 76.

² Welt als Wille und Vorstellung. 3. Aufl. Bd. II, Cap. 9, S. 108.

³ Ueber die vierfache Wurzel etc. 3. Aufl. § 21 S. 76.

von selbst alle Erscheinungen erklären, die das Leben des Menschen von dem des Thieres unterscheiden.“¹

Wir haben jetzt zu sehen, worin diese Function, allgemeine Begriffe zu bilden, eigentlich besteht, und wenn die Schlüsse, zu denen wir in unserem ersten Capitel gelangten, richtig sind, giebt es nur einen Weg, der uns zur Lösung dieses Problems führen kann, nämlich das Wachsthum des Denkens in der Geschichte der Sprache zu studieren.

¹ Welt als Wille und Vorstellung, 3. Aufl. Bb. I, Cap. 5, S. 46.

Capitel V.

Die Grundelemente der Sprache.

In dem ersten Capitel versuchte ich zu beweisen, daß sich die Gesamtheit dessen, was wir Menscheng Geist nennen, in der Sprache und nur in der Sprache allein realisiert hat. Unsere nächste Aufgabe wäre der Versuch gewesen, die Grundelemente der Sprache zu ermitteln und in ihrer Entwicklung die wahre, historische Entwicklung des Menscheng Geistes zu beobachten. Aber bevor wir mit einiger Aussicht auf Erfolg an diese Aufgabe herantreten konnten, schien es nothwendig, an der Schwelle einen Einwurf zurückzuweisen, der von Seiten der Entwicklungstheorie, wie sie durch Darwin und einige seiner Anhänger aufgefaßt wird, geltend gemacht wurde, daß nämlich, da der Mensch der Nachkomme eines Thieres sei, der Menscheng Geist der Art nach von dem Thiergeiste nicht verschieden sein könne, und daß deshalb die Sprache nur eine höhere Entwicklungsstufe der Töne sein konnte, welche die Thiere ausstoßen, wie das Brüllen der Löwen, das Bellen der Hunde, das Singen der Vögel.

Nachdem ich, wie ich hoffe, in Capitel II und IV gezeigt habe, daß die Entwicklungstheorie, wie sie von Darwin selbst vertreten wird, die historische Abstammung des animal homo von irgend einer anderen Thiergattung keineswegs als naturnothwendig fordert, können wir jetzt ungehindert die Analyse der Sprache unternehmen, ohne irgend welche Einschränkungen in Bezug auf die Elemente, nach welchen wir zu suchen haben, und wir gehen deshalb

zu unserer Aufgabe über, ohne daß uns irgend Etwas hemmt oder hindert. Wenn wir bei unserer Sprachvergliederung finden sollten, daß die letzten Elemente sich als Thierschreie herausstellen, die mehr oder weniger erfolgreich von den Menschen nachgeahmt wurden, oder als Etwas, was den Lauten ähnlich ist, welche die Menschen selbst ausstoßen, wenn sie in Angst oder Freude sind oder sonst irgend eine mächtige Erregung empfinden, so würde dies eine gewichtige Stütze der Ansicht gewisser Anhänger Darwin's bilden, jedenfalls eine gewichtigere Stütze, wie ich zu behaupten wage, als irgend eine von ihnen selbst vorgebrachte. Sollte dagegen uns unsere Analyse zu einem anderen Resultate führen, so wissen wir jedenfalls, daß wir uns den Rücken gedeckt, und wir brauchen nicht länger zu fürchten, daß man sich wieder auf die vermeintliche Abstammung des Menschen von irgend einem anderen Thier berufen kann, als beweise sie ohne alle weiteren Argumente die ganze Richtigkeit unserer Untersuchungen.

Wenn wir irgend eine Sprache analysiren und alles rein formale an den Wörtern ausscheiden, so gelangen wir am Schlusse immer zu bestimmten Residua, welche einer weiteren Analyse widerstehen. Es thut wenig zur Sache, wie wir diese festen, unlöslichen Residua nennen, Wurzeln oder Elemente oder phonetische Typen. Wichtig ist nur die Thatfache, daß, nachdem wir die ganze Rinde historischen Wachsthum's losgelöst, jede Zusammensetzung zerlegt und jedes Suffix, Präfix oder Infix abgetrennt haben, bestimmte, einfache Substanzen übrig bleiben, welche gegen kein Auflösungsmittel mehr reagieren wollen. Dies gilt nicht nur für die arischen, sondern ebenso auch für die semitischen und turanischen Sprachen, ja für jede Sprache, welche nicht wie das Altchinesische nur aus Wurzeln besteht. Sind diese einfachen Substanzen gegeben, so können wir den ganzen Bau der Sprache verstehen, wir können die Sprache, die wir zerlegt haben, daraus wieder aufbauen. Dieser einfache Proceß ethnologischer Analyse und Synthese war es, den ich in meinen Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache, welche 1861 zuerst veröffentlicht wurden, in ein möglichst klares Licht zu setzen versuchte

Diejenigen, welche diese Vorlesungen gelesen haben, werden sich noch erinnern, wie energisch ich irgend welchem Versuche von Seiten der Sprachforscher entgegenzutreten, über die Wurzeln, wie wir sie in der Wirklichkeit am Schlusse der sorgfältigsten Analyse finden, hinauszugehen. Man glaubte damals, meine Proteste gegen alle Versuche entweder über die Wurzeln hinauszugehen oder sie als die Typen, von welchen alle Worte abgeleitet werden müßten, zu ignorieren, seien zu heftig. Aber ich glaube, jetzt wird allgemein, selbst von einigen meiner früheren Gegner, eingeräumt, daß das geringste Zugeständniß in der etymologischen Analyse der Worte an die Bauman- und Puhpuh-Theorie, wie ich sie nicht ironisch, sondern einfach anschaulich nannte, für den Charakter der Sprachwissenschaft äußerst verderblich gewesen wäre. Es ist eine angenehme Erfahrung, wenn man älter wird, zu finden, daß gewisse gefährliche Bestrebungen, denen man mit seiner ganzen Kraft entgegentreten mußte, einfach auf Nimmerwiedersehen verschwinden.

Diese Sprachwurzeln sind oft mit Zellen, den letzten Bestandtheilen aller organischen Wesen, verglichen worden. Die Meinungsverschiedenheiten zwischen den verschiedenen Physiologenschulen mögen noch so groß sein, dies eine Resultat scheint für immer fest zu stehen, daß die Urelemente aller lebenden Organismen einfache Zellen sind, so daß das Problem der Schöpfung eine neue Form annahm und zu dem Problem von dem Ursprung und der Natur dieser Zellen wurde.

Insofern herrscht eine gewisse Ähnlichkeit zwischen den Entdeckungen der Physiologen und der Philologen. Das wichtigste Resultat, welches durch ein wahrhaft wissenschaftliches Studium der Sprache erreicht wurde, ist dies, daß nachdem Alles, was rein formal ist, als das Resultat von Juxtaposition, Agglutination und Anflexion erklärt worden ist, schließlich gewisse einfache Elemente der menschlichen Sprache übrig bleiben, — phonetische Zellen — gemeinhin Wurzeln genannt. Wir haben es also jetzt

Die Wurzeln die letzten Elemente in der Sprachwissenschaft.

Wurzeln und Zellen.

statt mit der alten Frage nach dem Ursprung der Sprache mit der neuen Frage nach dem Ursprung der Wurzeln zu thun.

Hier erreicht jedoch die Analogie, welche zwischen den zwei
 Polygenetische Wissenschaften bei der Lösung der höchsten Pro-
 und monogenetische bleme herrscht, ein Ende. Es giebt in der That
 Schulen, zwei Physiologenschulen, die polygenetische und
 die monogenetische, von denen die erstere von Anfang an eine
 Mannigfaltigkeit der Urzellen annimmt, während die letztere nur
 eine Zelle als die Quelle alles Seins fordert. Aber es ist klar,
 daß die monogenetische Schule immer mehr an Macht gewinnt.
 Darwin, wie wir sahen, begnügte sich mit der Annahme von vier
 oder fünf Stammformen für die Pflanzen und die gleiche Anzahl
 für die Thiere. Aber sein begeisterter Schüler, Professor Haeckel,
 begegnet dem Zaudern seines Meisters in diesem Punkte mit
 schlecht verhehlter Verachtung. Eine einzige kleine Zelle ist Alles,
 was er verlangt, um das Universum zu erklären, und für seine
 Urmonere, die Urtammform der Pflanzen, Thiere und Menschen
 nimmt er kühn eine selbstherzeugende Kraft, die sogenannte generatio
 spontanea oder aequivoca in Anspruch.

Die Sprachforscher scheinen mir dem Probleme von dem
 Ursprung der Sprache eine weit exactere und
 nach identisch, aber wissenschaftlichere Form gegeben zu haben. So
 in der Bedeutung lange sie sich mit der Biologie der Sprache, wie
 verchieden, man es nennen kann, beschäftigen, so lange sie
 einfach die thatächlichen Erscheinungen der über die ganze Welt
 hin gesprochenen Dialekte zu erklären suchen, geben sich die Ge-
 lehrten mit den mannigfaltigen, lebenden Zellen oder den bedeu-
 tungsvollen Wurzeln der Sprache als den letzten Thatfachen
 zufrieden. Diese Wurzeln sind es, die nach der sorgfältigsten
 Analyse der menschlichen Sprache in dem Schmelztiegel des Sprach-
 forschers zurückbleiben, und nur die mittelalterliche Vorstellung,
 daß die Natur die Einfachheit liebe, könnte uns dazu bringen,
 nach einer einzigen Wurzel oder einer kleinen Anzahl gleichför-
 miger Urwurzeln zu suchen. Es gab eine Zeit, in der die Ge-
 lehrten annahmen, sie könnten eine Sprache aus neun oder selbst

aus Einer Wurzel ableiten; aber diese Versuche waren rein ephemere.¹ Jetzt wissen wir, daß, mag es auch eine unbegrenzte Zahl von Wurzeln gegeben haben, die Anzahl derjenigen, welche als die eigentlichen Nährwurzeln übrig bleiben, die jeder Sprachfamilie die Nahrung zuführten, sehr klein ist und nach Pott wahrscheinlich im Durchschnitt die Zahl von ungefähr Tausend nicht überschreitet.

Einige dieser Wurzeln sind ohne Zweifel secundäre und tertiäre Bildungen und können auf eine kleinere Anzahl primärer Formen zurückgeführt werden. Aber auch hier scheint mir die philologische Untersuchung sich weit mehr den Vorschriften der wahren Philosophie unterzuordnen, als den herrschenden physiologischen Speculationen. Während die leitenden Physiologen alle Verschiedenheit auf Einförmigkeit zurückzuführen trachten, unterscheidet der Sprachforscher oft bei seiner Beschäftigung mit den Wurzeln, wo allem äußeren Anschein nach kein merkbarer Unterschied irgend welcher Art vorliegt. Wenn in derselben oder in derselben Sprachengruppe es lautlich ganz gleiche Wurzeln giebt, die aber in ihrer späteren Entwicklung sich unterscheiden, so wird jeder eine gesonderte Existenz und ein unabhängiger Ursprung zugestanden. In der arischen Familie z. B. giebt es die wohlbekannte Wurzel DĀ. Davon haben wir skr. dadāmi, ich gebe; gr. δίδωμι; lat. do; altslav. da-mi; lit. dā-mi,² und eine unendliche Mannigfaltigkeit von Ableitungen, wie lat. donum, die Gabe; franz. donner, geben, pardonner, vergeben; lat. trado, übergeben; gr. πρὸς δίδωμι, preisgeben; ferner ital. tradire; franz. trahir, trahison; engl. treason; lat. reddo, zurückgeben; das französische rendre mit all seinen Ableitungen, das sich bis auf rente und rentier erstreckt. Eine andere Ableitung von DĀ, geben, ist dōs, dōtis, der Geber, in welchem Sinne es in sacer-dōs erscheint, und dōs, dōtis, die Mitgift der Braut, das englische dower (das französische douaire), welches vom französischen douer,

¹ Lectures on the science of language I, p. 14.

² Flett, etymologische Forschungen. 2. Aufl. 1867, S. 105.

dotare, ausstatten, kommt; dowager ist eine Wittwe mit einem Leibgebing.

Es würde viele Seiten erfordern, um ein Verzeichniß der Worte, die von dieser einen Wurzel DĀ. geben, kommen, zu erschöpfen. Aber worauf ich aufmerksam machen wollte, ist dies, daß es neben dieser Wurzel DĀ noch eine andere Wurzel DĀ giebt, welche in allem Aeußeren genau dieselbe ist, aus D + Ā besteht und doch sich vollständig von der ersteren unterscheidet. Während wir von der ersteren im Sanjkrit dā-trām, die Gabe, haben, haben wir von der letzteren dā'-tram, die Sichel. Die Bedeutung der zweiten Wurzel ist schneiden, kerben, zerschneiden; davon gr. *δαίω* und *δαίωμι*, *δαίτης*, ein Mann, der zerschneidet, zerlegt. In dā'-tram, das Schneidende (activisch), bleibt im Sanjkrit der Accent auf der Wurzelsilbe, während er in dā-trām, das Gegebene, die Gabe (passivisch) von der Wurzelsilbe zurückweicht.

Es giebt noch andere Wurzeln, welche äußerlich mit diesen beiden identisch, jedoch nach ihrem innerlichen Charakter vollständig verschieden sind, die weder geben noch schneiden, sondern binden bedeuten skr. *dyati*, gr. *δέσσει*, ich binde; *δεσδέσμι*, das Diadem, was in das Haar gebunden wird; *δέσμι*, das Band oder Bund, *κροτάριον* von *κράν* und *δέριον*, der Kopfschmuck²); eine andere bedeutet wissen und lehren, erhalten in *ā-dā-ry*; unwissend, im Vor. Pass. *ā-dā-ry*, *ἀδῶσσω* u. s. w. und eine dritte DĀ, reinigen, davon *dāyamāna* und *ava-dāta* rein.

Wir haben die Wurzel GA, die schlucken, verschlingen bedeutet, und welche sich uns aus dem skr. *girāti*, Die Wurzel GA. er verschlingt. Pers. *gagāra*, gr. *βιβρώμενος*, lat. vorat ergibt. Einige Worte, welche fälschlich für onomatopoeisch

¹ Die Wurzel DĀ, schneiden, hat drei Stämme: 1) dā-, weon dā'ti, er vertheilt; dānā, die Vertheilung der Speisen, das Mahl; dā'tar, der Schnitter; dā'tram, die Sichel; avadānam, die Thrifung; 2) di-, weon das Part. dīnā und dītā, geschnitten; 3) d-, weon dyāmi, ich schneide, und āvatta d. i. āva + ita, āva + d-ta, abgeschnitten.

² Skr. *dāman*, das Band, die Fessel; sam-dita, gebunden; ā-diti, ungebanden; möglicherweise mit DĀ, schneiden, zuschnitten, identisch.

angesehen wurden, wie skr. gārgara, der Strudel, lat. gurgus, gurgula, gula, gr. γέργρος. Gurgel (skr. galgulas), γαργᾶζω, gurgele, stammen aus derselben Quelle.

Wir haben zweitens eine Wurzel GR, welche Lärm machen, rufen, singen bedeutet, welche uns im Sanskrit gir-ate und grinā-ti, gr. γοργοῦν, lat. garrere sowohl wie gingrire liefert. Es ist denkbar, daß diese zwei Wurzeln ursprünglich identisch gewesen sind, und daß GR von der Bedeutung schlucken zur Bedeutung des unbestimmten und unangenehmen Geräusches gekommen sein mag, wie man auch jetzt noch vom Verschlucken der Buchstaben redet, skr. grāsa. Aber eine dritte Wurzel GR, welche wecken bedeutet (Mor. agigar), gr. ἐγείρω. Pers. ἐγρύρφα, kann schwerlich auf dieselbe Quelle zurückverfolgt werden, sondern geht gleichberechtigt und selbständig neben der anderen Wurzel GR her. Viele Beispiele könnten noch angeführt werden, um mehr als zur Genüge den Grundsatz zu erhärten, daß selbst in derselben Sprache zwei oder mehrere Wurzeln sich finden können, die äußerlich identisch, aber doch der Bedeutung und dem Ursprunge nach vollständig von einander verschieden sind.

Warum nun, so kann man fragen, unterscheiden die Sprachforscher, wo die Naturforscher es nicht thun? Warum sind die Physiologen so ängstlich bemüht, die Existenz von Zellen zu erweisen, welche von ihrem Ursprunge an gleichförmig sind, jedoch — ich citiere nach Haeckel — durch die Prozesse der ungeschlechtlichen Fortpflanzung (monogonia), Knospenbildung (gemma), Keimknospenbildung (polysporogonia) und geschlechtliche Zeugung (amphigonia) befähigt werden, die unendlich verschiedenen lebenden Geschöpfe hervorzubringen? Auch die Sprachforscher könnten mit den Physiologen sagen, daß in solchen Fällen wie bei der Wurzel DA „die Mischungsverschiedenheiten bei der unendlichen Mannigfaltigkeit der Consonanten und Vocale so fein seien, daß sie für jetzt wenigstens mit den rohen und groben Erkenntnißmitteln

¹ Haeckel, natürliche Schöpfungsgeschichte, achte Verlesung; Strauß, alter und neuer Glaube. S. 169.

der Menschen gar nicht erkannt werden könnten". Wenn sie dieser Sirenenstimme nicht folgen, so geschieht es deshalb, weil sie an einem Fundamentalsatz des folgerichtigen Denkens festhalten, den viele Entwicklungsphilosophen außer Acht lassen, daß nämlich, wenn zwei Dinge, mögen es Wurzeln, Zellen oder sonst Etwas sein, die gleich zu sein scheinen, im Laufe der Entwicklung differenzieren, ihre Differenz nicht immer äußeren Umständen (gewöhnlich Umgebung genannt) zugeschrieben werden muß, sondern verborgenen Anlagen zukommen kann, welche in ihrer unentwickelten Form dem menschlichen Wahrnehmungsvermögen sich entziehen. Wenn zwei Wurzeln von genau demselben Range zwei vollständig verschiedene Wortfamilien erzeugen, so schließen wir, daß sie, wenn auch äußerlich gleich, doch verschiedene Wurzeln sind. Wenden wir nun diese Ueberlegung auf die lebenden Keime an, so sollten wir sagen, daß, wenn zwei Keime, zwar augenscheinlich einander gleich, dennoch der eine immer zu einem Affen und niemals zu etwas Höherem, der andere immer zu einem Menschen und niemals zu etwas Niedrerem wird, die zwei Keime, wenn sie auch Anfangs nicht unterscheidbar sind und eine Zeit lang den gleichen Gang embryonaler Entwicklung zurücklegen, von Anbeginn verschieden sind, welchen Anfang sie auch immer gehabt haben mögen.

Es giebt noch einen anderen Punkt, in welchem sich die
 physiologische Behandlung der Zellen von der
 philologischen Behandlung der Wurzeln unter-
 scheidet, der sorgfältige Aufmerksamkeit erfordert.

Der Physiologe giebt sich nicht mit der Annahme seiner gleichförmigen Zellen zufrieden, sondern, indem er diese organischen Körper einer neuen chemischen Analyse unterwirft, gelangt er schließlich zu den gewöhnlichen chemischen Substanzen (den *simplicia materiae* der Natur) und er betrachtet nun diese nicht einfach als Trümmer oder Ueberreste einer heftigen Zersetzung, sondern als die Grundelemente, woraus Alles was existiert, mag es nun leblos oder lebendig sein, ursprünglich geschaffen wurde. Er behauptet in der That, daß unorganische Substanzen unter günstigen Umständen sich derart verbinden können, daß sie organische Substanzen

Materialien und
 Elemente.

bilden, und er sieht in der untersten Monere den lebendigen Beweis, daß Leben unabhängig entstehen könne.¹

Zu der Sprachwissenschaft sehen wir von derartigen Experimenten ab und zwar aus principiellen Gründen. Wir erwarten nicht den Ursprung lebensfähiger Wurzeln dadurch zu entdecken, daß wir sie in ihre unorganischen oder rein phonetischen Bestandtheile auflösen; denn obgleich jede Wurzel mindestens auf einen Consonanten und einen Vocal reducirt werden kann, so sind diese Consonanten und Vocale einfach die Materialien, aber nicht die Elemente der Sprache; sie haben eigentlich keine wirkliche, unabhängige Existenz, sie sind nur die Erfindung der Grammatiker und ihre Verbindung würde nur bedeutungslose Laute, niemals aber bedeutungsvolle Wurzeln ergeben. Während der Physiologe noch die schwache Hoffnung hegt, daß mit dem Fortschritte der Chemie sich möglicher Weise aus gegebenen Materialien eine lebende Zelle erzeugen läßt, wissen wir, daß die Wurzeln einfache Bestandtheile sind, daß sie nicht zerlegt werden können und dürfen, und daß Consonanten und Vocale leblose Materialien ohne Bedeutung sind, aus welchen niemals eine wirkliche Wurzel entsteht und aus welchen sicher niemals Etwas, was einer Wurzel zu vergleichen wäre, reconstruirt werden kann. Die Wurzel *DĀ* z. B. bedeutet, wie wir sahen, geben; man löse sie auf in *D* + *Ā*, und wir haben bedeutungslose Schlade. Man verbinde *D* wieder mit *Ā*, und wir erhalten eigentlich denselben Laut wieder, aber Leben und Bedeutung ist verschwunden und keine Sprache könnte durch eigene freie Wahl eine derartige

¹ Eine weitere Unterscheidung wurde zwischen Autogenie und Plasmogenie gemacht. Erstere ist die Entstehung eines einfachsten organischen Individuums in einer organischen Bildungsflüssigkeit, d. h. in einer Flüssigkeit, welche die zur Zusammensetzung des Organismus erforderlichen Grundstoffe in einfachen und nicht lockeren Verbindungen gelöst enthält (z. B. Kohlensäure, Ammoniak, binäre Salze u. s. w.). Plasmogenie dagegen nennen wir die Urzeugung dann, wenn der Organismus in einer organischen Bildungsflüssigkeit entsteht, d. h. in einer Flüssigkeit, welche jene erforderlichen Grundstoffe in Form von verwickelten und lockeren Kohlenstoffverbindungen gelöst enthält (z. B. Eiweiß, Fett, Kohlenhydrate etc. Saevel. a. a. O. S. 302).

künstliche Composition in ihre Grammatik oder ihr Wörterbuch aufnehmen.

Das sind einige Punkte, in welchen sich Biologie und Philologie bei ihren Versuchen, die Probleme von dem Ursprung des Lebens und der Sprache zu lösen, berühren und unterscheiden. Es erhebt sich nun die Frage: Sind wir in der Sprachwissenschaft zu der Annahme genöthigt, daß die Wurzeln, weil sie einer weiteren Analyse widerstreben, deshalb als ihrem Ursprunge nach unverständlich, dem Menschen, aber nicht den anderen Geschöpfen auf wunderbare Weise eingepflanzt, hingenommen werden müssen, oder können wir hoffen, diese Grenze möglicher Weise zu überschreiten und Etwas zu entdecken, was uns sowohl den Ursprung der Wurzeln vollständig verständlich macht, als auch zugleich uns erklärt, warum sie niemals bei einem anderen Geschöpfe entstehen konnten?

Sehen wir zu allererst zu, was die Wurzeln nicht sind. Wurzeln sind nicht Interjectionen oder Schallnachahmungen. Interjectionen wie *psui* und Lautnachahmungen wie *baa-wau* sind das gerade Gegentheil von Wurzeln. Und warum? Weil die Wurzeln ihrem Laute nach bestimmt (articuliert), aber ihrer Bedeutung nach allgemein sind, während Interjectionen und Lautnachahmungen ihrem Laute nach allgemein, d. h. unbestimmt und schwankend, aber ihrer Bedeutung nach bestimmt und eindeutig sind.

Nichts scheint so leicht und doch ist Nichts in Wirklichkeit so schwer, als entweder die Laute, durch welche sich unsere Gefühle äußern, oder die Töne der Natur wie den Gesang der Vögel, das Heulen des Windes, das Fallen eines Steines durch articulierte Lautnachahmung darzustellen.¹ Von allem Anfang an würde ein derartiger Versuch unendlich zahlreiche,

Schwierigkeit die
Töne der Natur
durch articulierte
Sprache wieder-
zugeben.

¹ Dies bemerkte schon der Grammatiker Diomedes, welcher sagte (lib. II, p. 50, a.): *Vox confusa est irrationalis vel inscriptibilis, simplicis vocis sono animalium effecta, quae scribi non potest, ut est equi hinnitus, tauri mugitus.*

mannigfache Laute hervorrufen und es wäre fast unmöglich, viele von denselben wiederzuerkennen oder zu verstehen. Selbst in unserer Zeit und unter civilisirten Nationen mit Sprachen, die im Laufe von Jahrtausenden durch Tradition sich fest bestimmten, schwankt der lautliche Ausdruck für die gewöhnlichsten Gefühle ganz beträchtlich. Der Franzose drückt, wie ein Reisender (der verstorbene Baron von Weber) beobachtet hat, sein Erstaunen durch *Ah*, der Engländer durch *Oh*, der Deutsche durch *Ih* aus! Der Franzose sagt: *Ah, c'est magnifique*; der Engländer: *Oh, that is capital*; der Deutsche: *Ah, das ist ja prächtig*. Diese Interjectionen drücken keineswegs genau dasselbe Gefühl aus. Ohne Zweifel drücken sie alle Staunen aus, aber das Staunen, das jedem dieser drei Nationalcharaktere eigenthümlich ist. Das Staunen des Franzosen ist einfach und offen; bei dem Ausruf *Ah!* steht er mit offenem Munde da, *il est ébahi!* Das Staunen des Engländers ist zurückhaltend und tief; bei dem Ausruf *Oh!* verschluckt er die Hälfte seiner Bewunderung. Das Staunen des Deutschen ist stark und heftig; bei dem Ausruf *Ih!* jauchzt er fast vor Freude.

Im Chinesischen wird das Staunen durch *hu* und *su*, der Beifall durch *tsai*, das Mitleid durch *i*, die Verachtung durch *as*, der Schmerz durch *uhu* ausgedrückt.

Oft ist es ebenso schwierig, den genauen Laut wie die genaue Bedeutung dieser Interjectionen zu bestimmen, so daß in Cicconio's italienischer Grammatik den Interjectionen *ah!* *ah!* nicht weniger als zwanzig Bedeutungen beigelegt werden. Mit ein wenig Phantasie könnte man in dem englischen *Ah* ganz ebenso viele und selbst noch mehr Bedeutungen finden.

Einige alte Philosophen, von Plato in seinem *Kratylos* an, und auch einige neuere Gelehrte sind zu der Ansicht gekommen, daß zwischen bestimmten Buchstaben, Consonanten und Vocalen, und bestimmten Bedeutungen ein verborgener Zusammenhang bestehe. Wer kann daran zweifeln, sagen sie, daß z. B. Worte wie *wanken*, *wälzen*, *weben*, *wehen*, *wallen*, *Welle*, *Woge*, *winden*, welche alle mit *w* beginnen, die Idee

Haftet den Consonanten oder Vocalen eine Bedeutung an?

einer langsamen Bewegung ausströmen, während die Worte, die mit *st* beginnen, z. B. Stab, Stamm, starr, stehen, Stein, Stock, stumpf, die Vorstellung der Ruhe oder des Widerstandes enthalten.¹ Der Gegenstand hat, wenn auch an Abwegen reich, großes Interesse, und, wenn mit Geſchick behandelt, eine gewisse Wahrscheinlichkeit, ja, wenn wir tiefer eindringen, eine gewisse innere Wahrheit. Nur müssen wir uns vor der Annahme hüten, als könnten Consonanten und Vocale an und für sich jemals irgend welche Bedeutung haben, aus dem einfachen Grunde, weil weder Vocale noch Consonanten jemals eine unabhängige Existenz in der Sprache führten.² Wer z. B. die Wurzel *GÂ* singen, *DÂ* geben und *VÂ* wehen nähme und fragte, warum die drei Consonanten *G*, *D*, *V* einen derartigen Bedeutungsunterschied hervorbringen könnten, würde absurd handeln und niemals zu irgend welchen Resultaten gelangen. Mögen diese Consonanten auch noch so real ausſehen, wenn wir unser ABC lernen, es sind reine Abstractionen. Sie haben für sich keine Existenz und können deshalb an und für sich keine Bedeutung beſitzen oder irgend welche Wirkung hervorbringen. Wenn an den Beobachtungen, die von vielen Gelehrten von Plato bis auf Humboldt gemacht worden sind, etwas Wahres ist, daß mit bestimmten Consonanten und Vocalen bestimmte Bedeutungen verknüpft seien, woran ich nicht zweifelte, so muß dies, wie wir sehen werden, auf eine sehr verschiedene Art erklärt werden. Für wiſſenſchaftliche Zwecke haben sich biſſlang alle Beobachtungen über die den Buchſtaben muthmaßlich anhaftende Bedeutung nicht nur als nutzlos, sondern als in hohem Grade verhängnißvoll erwiesen. Wofern sie sich nur über ein genügend weites Sprachgebiet erſtrecken, heben sie sich in

¹ Vgl. W. Wadernagel, Ueber den Ursprung und die Entwicklung der Sprache, kleinere Schriften III, S. 16.

² Der Irrthum, daß zuerst die Buchſtaben, dann die Silben, dann die Worte und dann die Sätze erſtarrten, ist sehr alt. Aristoteles vergleicht oft die *συνεχῆ* d. h. Buchſtaben, mit den Elementen der Dinge und nennt das *συνεχὲς*, den Buchſtaben, das *συνεχὲς τῆς συλλέξεως* *στον*, VI, 4., wie er den Punkt das *συνεχὲς* der Linie, die Linie das *συνεχὲς* der Ebene, die Ebene das *συνεχὲς* eines Körpers nennt.

der Regel selbst auf. Wer kommt z. B. nicht auf den Gedanken, daß, wie Humboldt sagt, zwischen dem Buchstaben *n* und dem Begriff der Negation ein verborgener Zusammenhang bestehe? Doch giebt es thatsächlich Sprachen, in welchen, wie z. B. im Syriänischen, *no* die Bedeutung von *ja* hat.

Diese Unbestimmtheit des Lautes wird noch überraschender, wenn wir die Art und Weise prüfen, auf welche die Thierlaute in den verschiedenen Sprachen nachgeahmt werden. Ich will ein paar Beispiele aus dem Chinesischen geben. Wer würde errathen, daß der Laut *kiao kiao* den Schrei des Hahnes, *kao kao* den der wilden Gans bedeuten soll? daß *siao siao* den Laut des Regens und des Windes, *lin lin* das Rollen des Wagens, *tsiang tsiang* das Rassel der Ketten, *kan kan* den Trommelschlag darstellen soll?

Dieser Gegenstand hat fürwahr eine unbegrenzte Ausdehnung, aber nachdem ich ein reiches Material aus zahlreichen Sprachen gesammelt habe, kann ich mit gutem Gewissen sagen, daß irgend welcher Versuch, aus so unbestimmten und beständig schwankenden Lauten die Worte irgend einer Sprache abzuleiten, durchaus hoffnungslos ist.¹

Im Deutschen wird der Ruf der Drossel durch *sir-sir* nachgeahmt. Man sagt, die Drossel *zirpt*, *zärt*, *zärzt*, *schnarrt*, *schnerret*; im Lat. *eucillare*, *trunculare* (*trucillare*), *trutilare*, *soccitare*, *faceillare*²; im Griech. *κυλάζειν*, *κυλλίζειν* u. s. w. In den Worten Drossel, engl. *thrush*, ags. *thryse* und *throstle* findet sich keine Spur von irgend einem dieser Laute. In Namen wie *Bärre*, *Schnarre*, *Schnerre*, *Schnarrdrossel* kann Onomatopöie vorliegen, aber nicht in *Drossel*, lat. *turdus*.

Der Schrei der Ente wird durch *quak quak*, an anderen Stellen infolge von Labialismus, wie die vergleichenden Sprachforscher sagen würden, durch *pak pak* wiedergegeben.

¹ G. Hunfalvy, Reise in die Ostsee-Provinzen S. 196, Lied von Vanemuine.

² Vgl. Papias (Hugutio) bei Du Cange s. v. *baulare*.

κικκαβίλειν, κικκαβάλειν (κικκαβάλειν, κικκιβάλειν, κικιβάλειν), im Lateinischen bubulare¹ (bubillare), cucubare (von der Nachteule, noctua,² κίκυρος, κοκκόβα· ἡ γλαῦξ Hesych.), cucubire (cucubire).³ gemere, garrire, stridere (strix), ululare (ulula); im Deutschen wigen, säusen, hauren, tuten.

Bei den Deutschen schreit der Frosch quak oder kif, bei den Griechen βρακεκέ κοκέ κοκέ,⁴ aber weder Frosch noch βάτραχος verräth irgend welche Verwandtschaft mit diesen Lauten. Die Gans schreit im Deutschen gagaga, giga, gicgac, bababa, brussla brussla, die wilde Gans im Chinesischen kao kao, im Mongolischen kör kör. Die Griechen haben ein Verbum πλαταγίλειν,⁵ die Römer brauchen elangere, clingere, gingrire,⁶ griare (erincire, trinsire, trinnire, gracitare, craccitare), die Deutschen gaken, schnattern, schnabern, dabern, bladern, quiteln, die alle das Geschrei der Gänse nachahmen sollen, aber die Ausdrücke für Gans haben damit nicht das Geringste zu thun.

Endlich kräht der Hahn im Deutschen kerriki, im Chinesischen kiao kiao, im Mongolischen dehor dehor, im Englischen cock-a-doodle-doo, im Griechischen vielleicht κόκκο, nach κοκκοβόας und κοκκόλειν zu urtheilen. Wer will nun sagen, welches Wort den Laut am treuesten wiedergiebt? Jedenfalls hat keines von ihnen wirkliche Namen für Hahn geliefert oder irgend ein Verbum, das zur Bezeichnung seines Krähens verwendet wird, wie gr. ῥόειν, κλάλειν, lat. canere, cucurire,⁷ got. hrakjan, ahd. ehrājan, niederd. kūrklücken, hb. krähen, schreien, quiteln, grißgramen.

Wieweilen wird angenommen, dasselbe Thier äußere verschiedene Töne je nach seinen verschiedenen Beschäftigungen. Im Deutschen gackert die Henne, wenn sie nicht anderweitig zu thun

¹ Carr. de philom. 37.

² Carm. de philom. 41.

³ Papias (Hugutio) vgl. Du Cange, gloss. s. v. baulare.

⁴ Ar. Ran. 209 sq.

⁵ Eubul. bei Athen. XII, 519a. Variante πλαταγίλειν.

⁶ Paul. Diac. 95, 5.

⁷ Carm. de philom. 25.

hat, gad gad; wenn sie aber Eier legt, gägädgädgädgäd, gägädgädgädgäd; wenn sie ihre Küchlein ruft, glud, glud, glud. Wenn sie jedoch gelockt wird, wird sie mit putt putt putt, und ihre Küchlein mit bibibi gerufen.

Auch der Hund bellt nicht nur wau wau, bau bau oder hau hau, sondern auch hu hu und kliff klaff. Wenn er sehr böse ist und knurrt, jagt er R. weshalb die Römer R die littera canina nannten.

Bevor ich den Gegenstand verlasse, der in der That sich ins Unendliche ausdehnen läßt, werde ich nur noch eine deutsche phonetische Darstellung, das vollständige Klangbild des Nachtigallengesanges anfügen. Es lautet zidüt, zidüt, zidüt! zidiwif, zidiwif, zidiwif! zifizigo, zifizigo, zifizigo! titidon zi zi! tantaradei! Ein großer Lautkünstler war jedoch mit dieser populären Darstellung des Nachtigallengesanges nicht zufrieden. Nachdem er viele Tage und Nächte dem sorgfältigen Studium des Gegenstandes gewidmet hatte, gelangte er zu dem Resultate, daß die Nachtigall eigentlich singe: beilidurei fale, dirannurei lidundei falebaritturei.¹

Daß durch solche Schallnachahmungen in Verbindung mit Mittheilung, nicht Interjectionen oder Ausdrücken der erregten Empfindung eine Art Mittheilung möglich sei, ist klar. Um Jemand davon in Kenntniß zu setzen, daß ein Hund harmlos sei, könnten wir sagen bau wau, puh! Aber Mitthei-

¹ Es giebt eine große Literatur über die Stimmen der Thiere, wovon ich nur ein paar Preben erwähnen will: Varro, de l. l. VII, 193, 104, V, 79. Aelianus, de natura animalium V, 51. Ammonius, de differentia affinium vocabulorum. Valckenauer, animadversiones ad Ammonium III, 15. Carmen de philomela, Anthol. lat. 618 R. De vocibus animantium in Friedrich Meier, Anthologia veterum Latin. Epigrammatum I, 2, 66 sqq. Junius M. S. Oxon.; cf. Nyerup, symbolae, col. 332 sq. Papias, Vocabulista, Fentzig 1496 s. v. vox. Aldhelm, de septenario et re grammatica in Classicorum auctorum etc. cur. Ang. Mai, tom. V, p. 569, ibid. V, p. III. Reifferscheid, in seiner Zuerkaufsgabe 1863 S. 247. De naturis animantium mit Anhängen aus verschiedenen Quellen. Wadernagel, voces variae animantium. Basel 1869².

lung ist nicht Sprache, so wenig wie Schreie Wurzeln sind. Man hat bis jetzt keinen Volkstamm, so nieder er auch stehen mochte, gefunden, der nur derartige Aeußerungen verwendet hätte, wenn gleich auch auf der anderen Seite keine Nation, soweit sie auch in der Cultur vorangeschritten sein mag, sich völlig von derartigen Mittheilungsmitteln frei machen kann. Die Interjectionen haben sich in jeder Grammatik das letzte Capitel gesichert, und man hat die Vermuthung ausgesprochen, daß die Schnalzlaute der Hottentoten möglicherweise als Ueberbleibsel von Interjectionen, die in den eigentlichen Bau menschlicher Sprache Eingang gefunden haben, erklärt werden müssen. Nachahmungen der von Thieren oder anderen Gegenständen der Natur geäußerten Laute haben in der Sprache ihren Platz behauptet und werden ihn wahrscheinlich immer in der Sprache der Kinder behaupten, welche, wie wir wissen, nicht ohne Einfluß auf die Sprache der Ammen und Eltern ist. Welche Namen man auch immer dem Schafe, dem Hunde, dem Hahne, der Kuh oder Katze in irgend einer Sprache geben mag, ein Kind wird sie gewiß Bäh, Bau wan, cock-a-doodle-doo, Muh, Miau oder ähnlich nennen, und es ist nur natürlich, daß ganz besonders diejenigen, welche in dem Kinde den geistigen Zustand des urweltlichen Wilden studieren zu können glauben, annehmen, daß dies *parler enfantin* den Ursprung jeder Sprache erkläre.

Es wird uns selbst von Gelehrten gesagt, welche es besser wissen sollten, daß die weisesten Griechen die- Die eigentliche
selbe Ansicht hatten und in ihren lautmachenden Bedeutung der
Worten die Wurzeln aller menschlichen Rede *ὀνομαστοία*.
sahen. Gewiß nannten die Griechen diesen Proceß *ὀνομαστοία*,
Wortbildung, aber sie thaten dies, um die Fabrikation künstlicher
Worte von der ursprünglichen Wortschöpfung zu unterscheiden,
welche sie auf sehr verschiedene Weise, entweder *φύσει* oder *θεσει*,
von Natur oder durch Sägung, zu erklären versuchten.¹

¹ Daß die Griechen das Wort *ὀνομαστοία* im Sinne einer künstlichen Wortbildung gebrauchten, im Gegensatze zu den natürlichen Vorgängen, denen

Kant, der über Sprache nicht viel gesagt hat, hat sich jedenfalls von der Klippe der Onomatopöia, an welcher so viele Philosophen vor und nach ihm gescheitert sind, fern gehalten. „Durch's Gehör“, sagt er, „wird nicht die Gestalt des Gegenstandes gegeben und die Sprachlaute führen nicht unmittelbar zur Vorstellung desselben, sind aber eben darum, und weil sie an sich nichts, wenigstens keine Objecte, sondern allenfalls nur innere Gefühle bedeuten, die geschicktesten Mittel der Bezeichnung der Begriffe“.¹

Daß bisweilen und in bestimmten Sprachen vielfach die Namen der Vögel und Thiere von den Lauten, die sie äußern, abgeleitet werden, kann Niemand bezweifeln. Was ich immer behauptet habe, ist dies, daß diese unorganische Wörterschicht schwerlich den Philologen angeht und von seiner Seite eine Erklärung erfordert, daß dagegen das eigentliche Problem der Sprachwissenschaft in Worten wie *ovis* für Schaf, *canis* für Hund, *gallus* für Hahn, *vacca* für Kuh, *felis* für Katze liegt. Ich gehe sogar einen Schritt weiter und habe bei verschiedenen Gelegenheiten zu zeigen versucht, daß, wie wir von einem Eigennamen z. B. *Socrates* eine Art Appellativum, ein *Socrates*, im Sinne von „ein weiser Mann“ bilden können, so auch einige dieser Inter-

je im Allgemeinen den Ursprung der Sprache zuschrieben, ist vollständig klar. So sagt Dionysius Thrax (in Vetter's Aneod. Graec. II, p. 637, 18—20): *πεποιημένον δὲ ἐστὶ τὸ παρὰ τὰς τῶν ἡγῶν ἰδιότητας μιμητικῶς εἰρημένον, οἷον φλοῖβος, ἡλῖος, ὀρυμαγδός*. Sicard hat dieselbe Ansicht und sagt, die Griechen seien in der Nachahmung der Laute durch ähnliche Laute ganz besonders geschickt, sobald es im Griechischen einen Ueberfluß an derartigen *ὀνομασποποιῶν* gebe, wie z. B. *κλαγγὴν* rauschen, *κλαγγή* Klang, *λόφος* Geräusch, *βοή* Schrei, *κρότος* Gepolter, von denen die meisten bereits in ihrer eigenen Bedeutung gebraucht würden. So Unrecht er auch haben mag, wenn er diese Worte als unmittelbare Nachahmungen wirklicher Laute ansieht, so zeigt er ganz deutlich, daß er unter *ὀνομασποποιῶν* den Proceß, durch Lautnachahmung kunstvolle Worte zu bilden, versteht. Diese Worte werden an und für sich als *πεποιημένα* betrachtet (Pseudo-Demetrius Phalereus, *περὶ ἐρμηνείας* § 220), d. h. Worte, die künstlich gebildet wurden, um entweder ein *πᾶθος* oder ein *πράγμα* nachzuahmen. Priscianus (inst. p. 61, 26 Hertz bei Keil, gr. lat. II, übersetzt deutlich *πεποιημένον* mit *factitium*, quod a proprietate sonorum per imitationem factum est, ut tintinnabulum, turtur.

¹ Pragmatische Anthropologie I, 1 § 16.

jectionen und Lautnachahmungen von Zeit zu Zeit ganz wohl in das Bereich des begrifflichen Denkens und der Sprache übergehen konnten.¹ Aber dies alles sollte uns nicht blind machen oder zu der Annahme verleiten, daß dieser Vorgang im begrifflichen Denken den Ursprung und das Wachsthum der eigentlichen Sprache erklären könne. Wir können Interjectionen und Schallnachahmungen Sprache nennen, wenn wir wollen, wie wir von der Sprache der Augen oder selbst von der Beredsamkeit der stummen Natur reden, aber wir müssen die Metapher nicht irthümlich für die eigentliche Sache ansehen.

Wenn man durchaus jede Art von Mittheilung Sprache nennen will, so bleibt nichts Anderes übrig als ein für allemal zwischen Gefühls- und Vernunftsprache zu unterscheiden, eine Unterscheidung, die durch physiologische Versuche, welche zuletzt Dr. Jackson, Gairdner und andere anstellten, so sorgfältig bestätigt wurde, daß es sich empfehlen wird, ehe wir weiter gehen, darüber kurz zu berichten.

Die Fähigkeit, durch äußere Zeichen unsere Gefühle oder, wir können auch sagen, unseren Willen kund zu thun, ist die Quelle der Gefühlssprache und das Wiedererkennen derartiger Zeichen des Gefühls oder das Verständniß ihres Sinnes ist eine Folge des Gedächtnisses, eigentlich ein Wiederauffrischen schmerzlicher oder angenehmer Eindrücke, die mit solchen Zeichen verbunden waren. Wir können annehmen, daß diese Gefühlssprache dem Menschen und Thiere gemeinsam ist. Das Gebell eines Hundes kann je nach den Umständen Aerger, Freude oder Verwundung bezeichnen. Wer Hunde kennt, weiß, wie verschieden ihr Gebell ist, wenn sie Aerger oder Freude, Angst oder Verwundung ausdrücken wollen. Jeder Hund spricht diese Sprache, jeder Hund versteht sie; und auch andere Thiere, wie die Katze und das Schaf, und selbst Kinder erlernen sie. Eine Katze, die einmal von einem bellenden Hunde erschreckt oder gebissen wurde,

¹ Vgl. die Beispiele in den Lectures I, p. 411.

wird den Ton leicht verstehen und davon springen wie jedes andere s. g. vernünftige Thier. Ferner, wenn die Katze faucht, so ist dies ein Zeichen, daß sie zornig ist, und ein Hund, dem einmal eine zischende Katze die Augen zerkratzt hat, wird diesen Katzenbalek schnell verstehen, so oft er ihn in allzu großer Nähe hört. Das Schnurren der Katze hat eine sehr verschiedene Bedeutung und mag, wie man uns gesagt hat, dem Murmeln der Mutter mit ihrem geliebten Kinde vergleichbar sein. Die Gefühlssprache der Thiere wie der Menschen ist ein Gegenstand von ungeheurem Umfang, und ich überlasse ihn gern der befähigteren Feder eines Mannes, der Dichter war und Philosoph zugleich.¹

Woburch unterscheidet sich nun die Gefühlssprache von der Sprache der Vernunft? Eben der Name dürfte den Unterschied anzeigen. Sprache, wie wir sie sprechen, stammt von Wurzeln, die Wurzeln sind der Ausdruck für Begriffe, Begriffe sind das Wort der Vernunft, Vernunft aber ist nicht mehr und nicht weniger als das Vermögen, oder wenn uns dieser Ausdruck nicht beliebt, die Thätigkeit Begriffe zu bilden und damit zu operieren. Wenn wir daher die Thiere unvernünftig nennen, so soll ihnen durchaus nicht jede geistige Begabung, sei es nun Beobachtung oder Schlaueit, Berechnung, Geistesgegenwart, Erwägung, Urtheil, Entscheidung, ja selbst verfeinerter Geschmack oder Genie abgesprochen werden, sondern nur das Vermögen, Begriffe zu bilden und damit zu operieren, was sich in der Sprache, und nur in der Sprache allein manifestiert.

Ich weiß, man hat diese Unterscheidung für phantastisch und künstlich gehalten, doch hat bis jetzt Niemand die Thatsache, daß kein Thier spricht, erschüttert, noch die Folgen, welche diese Thatsache in sich schließt, bestritten.

Zum Glück sind physiologische Beobachtungen angestellt worden, welche die Schlüsse, zu denen die Sprachforscher auf ihrem eigenen Wege gelangten, in der überzeugendsten und unerwartetsten Weise bestätigen. Dr. Hughlings Jackson sagt in einigen Artikeln

¹ Vgl. Darwin, Descent I, S. 53 f.

der *Medical Times and Gazette*,¹ wo er von der Erkrankung einer besondern Gehirnpartie spricht:

„Diese Krankheit kann theilweisen oder vollständigen Mangel der intellectuellen Sprache hervorrufen, und doch nicht den entsprechenden Mangel der Gefühls- oder Interjectionsprache zur Folge haben. Der in Rede stehende Patient wendet in seiner Krankheit Worte falsch an, oder er kann überhaupt keine Worte anwenden, um seine Gedanken auszudrücken; auch kann er seine Gedanken nicht durch Schreiben ausdrücken oder durch irgend welche Zeichen genügend darstellen, sodaß diese statt tönender oder geschriebener Worte dienen könnten; auch kann er keine Bücher für sich lesen. Wohl aber kann er lächeln, lachen, schreien, singen und elementare Zeichen der Gesticulation anwenden. Soweit diese Mittheilungen hinreichen, ist er also im Stande, seine Gefühle seiner Umgebung anzuzeigen. Er kann eine Vorlage copieren und selbst ohne Hilfe einer Vorlage seinen Namen schreiben. Er versteht, was man zu ihm sagt, ist im Stande an Büchern, die ihm vorgelesen werden, Interesse zu finden und erinnert sich an Vorfälle und Erzählungen. Bisweilen ist er im Stande, ein Wort oder Worte zu äußern, welche er nicht verändern kann und die er einerlei bei welcher Gelegenheit äußern muß, wenn er überhaupt spricht. Wenn er dazu angeregt wird, kann er schwören und selbst technische Schwurformeln² anwenden (z. B. „so wahr mir Gott helfe“), welche in Folge von Gewohnheit nur interjectionalen Werth haben.³ Aber solche Worte und Phrasen kann er nach eigenem Wunsche oder auf Verlangen Anderer nicht wiederholen. Und wie er im Stande ist, eine Vorlage zu copieren, so kann er auch, wenn die Umstände es ihm gleichsam dictieren, Phrasen äußern, die eine speciellere Anwendung haben. So rief ein sprachloser weiblicher Patient, als ein Kind Gefahr lief zu fallen, voll Bestürzung aus: „Gieb Acht!“ Aber in diesem wie in jedem

¹ 14. und 21. December 1867.

² Vgl. Dr. Gairdner, *The function of articulate speech* 1866 p. 17.

³ In einem andern Aufsatz beschreibt Dr. Hughlings Jackson einen Sitz äußerst treffend als „eine Phrase, welche das Gefühl dem Verstande abgelauscht hat“.

anderen Falle bleibt der Patient vollständig außer Stand, nach Belieben die Phrasen, welche er eben so angemessen gebraucht und deutlich ausgesprochen hat, zu wiederholen. . . . Es dürfte den Anschein gewinnen, daß dieser Theil des in solchen Fällen angegriffenen Gehirns gerade der zur Entwicklung der Sprache bestimmte ist und nach der Geburt des Patienten dazu erzogen wurde.¹ Die Wirkung der Krankheit auf die Sprache ist die, daß sie den Patienten in einen Zustand versetzt, als ob er überhaupt niemals zur Sprache erzogen und ohne die Fähigkeit, dazu erzogen werden zu können, geboren worden wäre. Die erwähnte Krankheit ist eine Affection nur einer Seite des Gehirns.“

Ferner: „Die Erkrankung einer besonderen Region der linken Gehirnhemisphäre hat den vollständigen oder theilweisen Verlust des Vermögens, die Dinge zu benennen, und die daraus sich ergebende Unfähigkeit, zu sprechen, selbst wenn der ganze Organismus der Stimme und Articulation bei anatomischer Untersuchung sich als unverändert erweist, zur Folge.“

Ueber diesen Gegenstand handelt auch Dr. Bateman in seinem Buche über Aphasie, und sogleich man gegen die bis ins Einzelne gehenden Schlüsse, welche Dr. Broca aus seinen Versuchen über verschiedene Gehirnthteile gezogen hat, Bedenken haben kann, so scheint mir soviel sicher festzustehen, daß, wenn ein bestimmter Theil des vorderen linken Gehirnlappens zufällig erkrankt, der Patient die Fähigkeit, sich der Vernunftsprache zu bedienen, verliert, während, wenn nicht eine andere Geisteskrankheit zur Aphasie hinzukommt, er die Fähigkeit, seine Gefühle auszudrücken und sich mit Anderen darüber durch Zeichen und Gesten zu verständigen, behält.

Indem ich über diese Versuche und Beobachtungen berichte, hoffe ich nicht in den Verdacht zu kommen, als nähme ich an, daß das Gehirn oder irgend ein Theil des Gehirns die Vernunftsprache absondere, wie die Leber die Galle. Meine Aufgabe war

¹ Vgl. auch Dr. Bateman's Vorlesung über „Dorwinismus nach dem Zeugnisse der jüngsten Sprachversuchungen“, Journal of the Victoria Institute, vom 12. März 1872.

nur zu zeigen, daß die Unterscheidung zwischen Gefühls- und Vernunftsprache nicht künstlich gemacht oder nur einen rein logischen Charakter hat, sondern daß sie bei pathologischen Affektionen des Gehirns mit handgreiflicher Gewißheit bestätigt wurde. Kein Mensch von irgend welcher philosophischen Bildung wird das Gehirn oder denjenigen Theil des Gehirns, welcher die Vernunftsprache vermittelt, für den Sitz des Sprachvermögens ansehen, so wenig wir das Sehvermögen in das Auge oder das Vermögen zu hören in das Ohr verlegen. Die Voraussetzung, ohne welche eine Sache unmöglich ist, ist nicht nothwendig die Vorbedingung, wodurch sie möglich wird. Wir können nicht ohne das Auge sehen oder ohne das Ohr hören; vielleicht, so könnten wir sagen, können wir ohne die dritte Windung des linken vorderen Gehirnlappens nicht sprechen; aber weder kann das Auge sehen noch das Ohr hören oder die dritte Windung des linken Vorderlappens des Gehirns sprechen ohne die Mitwirkung vieler anderer Dinge und ohne den Willen dessen, was wir unser Selbst nennen. Das Sprachvermögen in dem Gehirne zu sehen, würde eigentlich schwerlich weniger homerisch sein, als die Seele in dem Iwerchfell zu suchen.¹

Das größte Unheil jedoch, welches die onomatopoeitische Sprachtheorie angerichtet hat, liegt nicht auf dem Ge- Verhängniß für die biete der Logik, sondern auf dem der Sachwissen- Sachwissenschaftschaft, und deshalb sind es auch Sachgelehrte, welche bislang die lautesten Proteste gegen sie erhoben haben. Die vergleichende Philologie war immer auf die strenge Beobachtung der Lautgesetze stolz. Von jedem Vocale und jedem Consonanten wurde, nachdem er einmal in irgend einer gegebenen Wurzel fixiert war, nachgewiesen, wie sich sein Einfluß auf die spätesten Ausläufer erstreckt. Lange Abhandlungen wurden geschrieben, um zu zeigen, daß *θεός* nicht von derselben Wurzel, von welcher *deus* stammt, hergeleitet werden könne, da der Anlaut der Wurzel *DIV* nicht aspiriert sei. Trotzdem der große Haufe nicht daran glaubte, wurde *day* von dies,

¹ Max Müller, *Selected essays* I, pp. 215, 439.

care von cura, haben von habeo, call von καλεῖν, doom von dampare sorgsam getrennt. Es war daher nicht wahrscheinlich, daß eine Schule, welche griechische, lateinische und englische Worte direct aus so unbestimmten Lauten wie pu, bu oder fu, den Ausdrücken der Verachtung, abzuleiten versuchte, viel Entgegenkommen bei den Schülern Hopp's finden werde.

Ich leugne nicht im Geringsten, daß einige Gelehrte, welche Interjectionen und Lautnachahmungen für die eigentlichen Wurzeln der Sprache halten, Proben von ausgedehnter Belesenheit und bedeutendem Scharfsinn gegeben haben. Aber weder das Eine noch das Andere ist von irgend welchem Nutzen, wenn es sich nicht auf den stillschweigenden Glauben an die Lautgesetze stützt. Wir müssen wenigstens vier Wurzeln im Sanskrit unterscheiden, um den Ursprung der folgenden Worte zu erklären:

- 1) PÜY, stinken: lat. pus, puteo, gr. πύον, πύδω, got. fūls, deutsch faul u. f. w.
- 2) PİY, hassen: got. sījan hassen, sījands Feind; faian tadeln u. f. w.
- 3) BHĪ, fürchten: skr. bhīḥ Furcht, bhīma fürchtbar, gr. φόβος, φοβέω u. f. w.¹
- 4) SHTHĪV, speien: got. speiva, lat. spuo, pituita, gr. πύω, πυρίτω, φύρω.²

Diese Ableitungen sind keineswegs frei von phonetischen Schwierigkeiten, aber jeder, der Curtius nachschlagen will, wird finden, daß diese Schwierigkeiten auf keinen Fall außer Acht gelassen, sondern so weit wie möglich ins Auge gefaßt und erklärt wurden. Für denjenigen, welcher an den interjectionalen Ursprung der Sprache glaubt, existieren derartige Schwierigkeiten nicht. Alles scheint leicht und wahrscheinlich, wer daran zu zweifeln wagt, wird für einen Pedanten erklärt, der mit steifem Glauben an den Lautgesetzen, die er selbst aufgestellt hat, hänge. Man belehrt uns, f sei der Naturlaut für den Ausdruck der

¹ Curtius, Grundzüge S. 295.

² Weitere Ableitungen siehe bei Curtius S. 286, 295.

Verachtung, weil wir es beim Einziehen angenehmer Gerüche und beim Wegblasen unangenehmer hervorbringen. Im Englischen wird dieser Laut der Verachtung durch *piff*, *phew*, *phit* und in der ganzen Welt durch *fu*, *pu*, *wu* ausgedrückt. So erlebigen sich auf einmal alle Schwierigkeiten, die uns durch Grimm's Gesetz geschaffen wurden. Wir können das holländische *pasen*, *pusten*, *phausen* ebensowohl wie das griechische *φασάω*, *ποιφύσσω*, lat. *pūsula*, *pustula*, auch *spuo* und *spuma* erklären. Es kann dann auch kein Zweifel daran sein, daß das finnische *puhhata*, *puhkia*, das *puhi* der Sandwich-Inulaner, das *puhipuhi* und *pupahi* der Maori, das *puhnui* der Quichua, das *pupuza* der Zulu, das malaische *puput*, skr. *phūtaka*, blasen, zischen, *pupphusa* (*ποιφύσσω*), die Lunge, maorisch *pūka*, schnauben, alle aus derselben unerschöpflichen Quelle stammen.

Wenn wir einmal alles dieses zugegeben haben, können wir uns der Schlußfolgerung nicht erwehren, daß skr. *PŪY*, verfaulen, stinken, ursprünglich „*Pfui* sagen“ bedeutete und so zu lat. *puteo*, *putresco*, *pus*, foetidus, got. *fuls*, faul u. s. w. hinüber leitete. Ja, man fragt uns, warum das Hilfszeitwort *BHU*, sein, nicht zu derselben Gesellschaft und Sippe gehören sollte, da es ursprünglich blasen, dann athmen, dann leben, endlich sein bedeutet haben könnte. Da ferner der Franzose *faire si d'une chose* sagt, warum sollte da *pudet me* nicht ursprünglich „es läßt mich *puh* machen“, und *pudeo* „ich mache *puh*“ bedeutet haben, und wenn dem so ist, warum sollte nicht *repudio* „ich puste gegen etwas“ und *refuto* „ich *puhe* oder puste etwas hinweg“ auf dieselbe Quelle zurückgeführt werden können?

Dies sind nicht etwa meine eigenen Erfindungen oder wirkliche Uebertreibungen, nein, was das Schlimmste ist, es liegt in all diesem ein gutes Stück Wahrheit, wenn es nur von den umgebenden Schladen befreit wird. Ich will nicht sagen, daß *repudio* jemals „*Pfui* sagen“ bedeutete. Wenn *tripudiare*, den Boden mit den Füßen schlagen, tanzen, mit *pedum* und *pes*¹ zusammenhängt, kann *repudiare* schwerlich davon getrennt werden und muß ur-

¹ Vgl. jedoch Cic. div. II, 34, 72 Festus, p. 363 b. 7.

springlich mit dem Fuße wegstoßen oder eine ähnliche ausschlagende Bewegung bedeutet haben. Auch habe ich nicht vor, für *refutare* die Bedeutung „Pfeil sagen“ zu erschließen. Wenn *refuto* von einer alten Wurzel *FU*, ikr. *HU* stammt, welche später in der Form *fundo* uns entgegentritt, welche aber in ihrer einfachsten Form *fu* in *futis*, Wassergefäß,¹ *futilis*, was sich leicht ausschüttet, und auch *fons*, Quelle, vorliegt, dann kann *futare* nur gießen und *refutare* zurückgießen bedeutet haben, und wie *fundere* im Sinne von „zu Boden werfen“ gebraucht wird, so wurde auch *refutare* sehr wahrscheinlich in demselben Sinne gebraucht.²

Das Körnchen Wahrheit, das in diesen und anderen Ausführungen, die jeder Forscher sofort auch machen würde, liegt, ist dies, daß die Wurzel *PŮY* sehr wahrscheinlich der Rest einer Anzahl von Lauten war, welche die Thätigkeiten der Urmenschen begleiteten, wenn sie etwas Unangenehmes zurückstießen oder ihren Widerwillen ausdrückten. Dies ist eigentlich die Form, welche die Puhpuh-Theorie, wie ich sie nannte, jetzt bei den meisten Gelehrten angenommen hat. Einige haben sich offen von ihr losgesagt, andere haben sich dagegen vermehrt, daß sie jemals dieselbe in ihrer extremen Form vertreten hätten, und sie würden sich bei der Annahme beruhigen, daß die Wurzeln in einer Art entfernter Verwandtschaft mit den Interjectionen und Lautnachahmungen stünden, während das Werden und Wachsen der eigentlichen Sprache auf die Wurzeln zurückverfolgt werden müßte. Mit diesen Annahmen werden die vergleichenden Sprachforscher sich vollkommen einverstanden erklären, und es wird sich wahrscheinlich kein weiteres Mißverständnis erheben, wenn nur in Zukunft von unseren neuen Anhängern die Beobachtung der Lautgesetze nicht bloß versprochen, sondern auch wirklich eingehalten wird.

Über während wir hoffen dürfen, daß alle Bauwan- und Puhpuh-Ethymologien von nun an aus ethnologischen und gram-

¹ Varro l. l. V, 119 *futis vas aquarium, quod in triclinio allatum aquam infundebant.*

² Vgl. jedoch Corssen, *Ansprache* I, 155.

matistischen Abhandlungen verbannt werden, sollten wir unsererseits zugeben, daß Interjectionen und Lautnachahmungen die ernste Aufmerksamkeit der Philosophen verdienen, die es mit der Frage, die uns jetzt beschäftigt, nämlich dem Ursprung der Wurzeln, zu thun haben.

In der Sprachwissenschaft sind, wie wir sahen, Wurzeln letzte Thatsachen. Ihre Anzahl kann und wird, daran zweifle ich nicht, immer mehr beschränkt werden, aber keine primäre Wurzel kann durch rein philologische Methoden weiter analysiert werden.

Wurzeln sind in der Sprachwissenschaft letzte Thatsachen, nicht aber in der Wissenschaft des Denkens.

Ich habe mich oft darüber verwundert, daß, während ich doch in meinen Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache Alles gethan hatte, was ich thun konnte, um es zu vermeiden, mich für irgend eine Theorie über den Ursprung der Sprache auszusprechen, mir Jahre lang die eine oder die andere Lösung dieses wichtigen Problems aufgerechnet wurde. Ich nenne es ein wichtiges Problem, weil ich niemals die Anschauung einiger der bedeutendsten Gelehrten theilen konnte, welche mit schlecht verhehlter Verachtung auf die verchiedenen Lösungsversuche herabsahen und das Problem von dem Ursprung der Sprache in dieselbe Kategorie wie das *perpetuum mobile* oder die *Quadratur des Kreises* stellten. Je weniger ein junger Gelehrter über Sprachen weiß, so pflegte man zu sagen, um so berechteter wird er über den Ursprung der Sprache sein, und Nichts konnte in dieser Hinsicht bezeichnender sein, als daß eine berühmte philologische Gesellschaft zu Paris den Beschluß faßte, niemals eine Schrift über den Ursprung der Sprache anzunehmen oder eine Discussion darüber zuzulassen.

Meine eigene Ueberzeugung war im Gegentheil immer, daß der Sprachforscher, während er seine Specialuntersuchungen betreibt, niemals den Blick auf dieses letzte Problem verlieren dürfe; daß seine eigenen Specialuntersuchungen ihm gleichsam Meilenzeichen sein sollten, die ihn weiter führen und zwar in gerader Richtung, bis die Thatsachen, welche die ausdauernden Erforscher der Geschichte der Sprache anhäufen, sich auf beiden Seiten wie

Felswände eines Thales aufstürzen, während der Pfad sich immer mehr verengt und den Weg bezeichnet, wenn nicht zur eigentlichen Quelle des Flusses, so doch wenigstens zu der Gegend, wo allein seine Nebengewässer entspringen können.

Grimm wartete, bis er ein alter Mann war, ehe er seine Ge-
Grimm und Bopp danken über den Ursprung der Sprache¹ endgültig
über den Ursprung niederschrieb, und wenn auch von vielen seiner
der Sprache.

größten Bewunderer behauptet wird, seine kleine
Schrift über diesen Gegenstand habe die Erwartungen getäuscht, so
ist sie nichtsdestoweniger von großem Interesse, da sie die höchste
Stufe bezeichnet, welche durch jene rein historische Methode, welche
Grimm's Schule berühmt gemacht hat, erreicht werden kann.

Bopp schrieb überhaupt niemals über den Ursprung der
Sprache und er scheint mir darin vollkommen Recht gethan zu
haben. Jeder Gelehrte hat gewiß das Recht, sich die Grenzen des
Arbeitsfeldes, welches er zu bebauen wünscht, abzustecken, und
Nichts scheint mir unbilliger, als ihn deshalb zu tadeln, daß er
sie nicht weiter gezogen hat. Wir tadeln nicht den Geologen, der
sich mit dem Studium der Gesteine, wie er sie findet, bescheidet,
ohne auf die Fragen der Chemie oder Krystallographie einzugehen.
Wir lassen den formalen Logiker die Gedankenformen erörtern,
ohne zu verlangen, daß er eine Meinung über den Bau der
Nerven oder die Thätigkeit der Sinnesorgane abgibt. Viele
Gelehrte gehen in ihrer Definition der Sprachwissenschaft selbst
so weit, daß sie jede Betrachtung der Wurzeln ausschließen.
Sprache ist nach ihnen eine Gesamtheit physikalisch wahrnehm-
barer Gedankenzeichen, und diese Zeichen, ihr Inhalt und ihre
Geschichte ist nach ihnen der einzige Gegenstand der Untersuchung
für den wissenschaftlichen Sprachforscher. Ich stimme damit bis
zu einem gewissen Punkte überein und nach meiner Ueberzeugung
muß, wenn in dem Ringen nach Wahrheit ein eigentlicher Fort-
schritt gemacht werden soll, Arbeitsteilung eintreten. Keinem, der

¹ Ueber den Ursprung der Sprache. Abhandlungen der königlichen Akademie der Wissenschaften 1861.

das historische Voranschreiten irgend einer Wissenschaft beobachtet kann es entgehen, daß die werthvollsten Beiträge zu dem Bestande des menschlichen Wissens von denen geliefert wurden, die sich beschieden, ein kleines Arbeitsfeld zu bestellen, das sie aber bis auf den Grund durchpflügten. Bopp war zufrieden, die Gesamtheit der Sprachen auf Wurzeln zurück zu verfolgen, und entschieden abgeneigt, darüber hinaus zu gehen. Ihm waren diese Wurzeln letzte Thatfachen. Ueber die Analyse der Worte, die geduldig von ihm weit gefördert wurde, kam er nicht hinaus, und die Frage, wie eine Wurzel DĀ zur Bedeutung „geben“, oder eine Wurzel STĀ zur Bedeutung „stellen“ kam, ließ er offen und ehrlich als ein Problem, das über seine Kräfte gehe, auf sich beruhen.

In meinen Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache folgte ich absichtlich Bopp's Beispiel. Innerhalb der Grenzen, die ich mir in diesem doppelten Kursus von Vorlesungen gezogen hatte, wurden die Wurzeln, mochten es nun arische, semitische oder turanische sein, d. h. die Sprachelemente, welche sich einer weiteren grammatischen Analyse widersetzen, als letzte Thatfachen angesehen. Vom historischen Standpunkte und mit den Werkzeugen, welche die analytische Methode uns geliefert, können wir nicht weiter gehen und sollten es auch gar nicht versuchen.

Warum ich das Problem von dem Ursprung der Sprache vermied.

Aber der Nachweis, daß ein bestimmter Weg und zwar der einzig sichere Weg uns vor einen Gebirgswall führt, der unsererseits niemals überstiegen werden kann, ist von der Behauptung, daß hinter diesem Walle Nichts ist und auch Nichts sein könne, sehr verschieden. Nach der Art zu urtheilen, wie einige Philologen von Wurzeln sprechen, sollte man meinen, sie seien nicht nur Indiscernibilia, sondern direct vom Himmel gefallene Palladia, die ihrem Wesen und Ursprung nach gänzlich unbegreiflich seien. In der Absicht gegen eine derartige Ansicht Verwahrung einzulegen, habe ich am Schlusse des ersten Bandes meiner Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache Veranlassung genommen, wenige Zeilen hinzuzufügen, ganz ebenso wie ein Maler, wenn er eine Landschaft beendet hat, im Hintergrunde in wenigen Strichen an-

deutet, daß es auch noch jenseits eine Welt giebt. Nach meiner Empfindung hatte die Sprachwissenschaft ihre Arbeit vollendet, wenn sie das unbestimmte Problem von dem Ursprung der Sprache auf eine bestimmtere Form zurückgeführt hatte, nämlich: „Welches ist der Ursprung der Wurzel?“ Wie viel durch diese Frontveränderung gewonnen wurde, werden die am besten würdigen können, welche die zahllosen Versuche, den Ursprung der Sprache zu entdecken, von der Zeit der ältesten griechischen Philosophen bis auf den heutigen Tag studiert haben. Sprache wurde immer als ein so erstaunliches und wundervolles Kunstwerk angesehen, der Reichtum der Worte und die unbegrenzten, grammatischen Bedeutungen schienen in jeder Sprache der Welt so erstaunlich, daß nichts als die Annahme eines göttlichen Ursprungs der Sprache die meisten Denker befriedigen konnte. Und wenn wir jetzt eine der reichsten Sprachen der Vergangenheit, das Sanskrit nehmen, so finden wir die Anzahl der eigentlichen Wurzeln auf ungefähr 850 beschränkt, während für das Englische, eine der reichsten Sprachen der Gegenwart, Professor Skeat sich mit 461 arischen Wurzeln begnügt, um ungefähr 20 demonstrativen Elementen, um den ganzen Reichtum seines Wörterbuchs¹ zu erklären. Alles, was je in den Beden, in der Bibel oder in Shakespeare's Dramen gesagt oder geschrieben wurde, ist durch Zusammensetzen und Auseinandernehmen dieser kleinen Anzahl bedeutungsvoller Silben, die nicht mehr als eine Seite füllen würden, erreicht worden. Dies ist sicher eine Vereinfachung eines Problems, wie wir sie selten in der Geschichte der Philosophie finden. So viel hat die Sprachwissenschaft erreicht, mehr als dies kann sie innerhalb ihrer eigenen Grenzen nicht erreichen.

Kann uns die Sprachwissenschaft nicht über den Punkt hinausführen, wo der Sprachforscher die Grundelemente der Sprache den Philosophen zu Füßen legt, und kann die Wissenschaft des Denkens allein den Faden, der uns durch das Labyrinth weiter führt, aufnehmen, so

¹ Etymological dictionary p. 746.

erschien es mir nur als ein Act der Gerechtigkeit, darauf hinzuweisen, in welcher Richtung wenigstens ein Philosoph einen, wie mir schien, vielversprechenden Versuch gemacht hatte, den Zusammenhang zwischen Laut und Bedeutung, d. h. mit anderen Worten, das Problem oder jedenfalls einen wichtigen Theil des Problems von dem Ursprung der Wurzeln zu erklären. Professor Heyse hat in seinen an der Universität Berlin gehaltenen und nach seinem Tode von Professor Steinthal herausgegebenen Vorlesungen darauf hingewiesen, daß „es ein Gesetz giebt, welches sich fast durch die gesamte Natur hindurchzieht, daß jedes Ding, das angeschlagen wird, einen Klang von sich giebt. Jede Substanz hat ihren eigenthümlichen Klang. Wir können auf die mehr oder weniger vollkommene Structur der Metalle aus ihren Vibrationen schließen, aus der Antwort, die sie ertheilen. Gold klingt anders als Binn, Holz anders als Stein, und verschiedene Klänge entstehen, je nachdem die Erschütterung des Körpers verschieden ist. Ebenso war es mit dem Menschen, dem vollkommensten Organismus unter den Werken der Natur.“ Als ich diese Theorie citierte,¹ hatte ich die Ueberzeugung, daß Jeder darin Professor Heyse's wohlbekannte Ansicht erkennen würde, eine Ansicht, die eigentlich auf Oken's Schule zurückgeht² und eine jener starken Verallgemeinerungen ist, an denen diese Schule ihr Vergnügen fand. Als ich sah, daß sie mißverständlicher Weise für meine eigene gereifte Ansicht genommen wurde, verwahrte ich mich in jeder folgenden Ausgabe meiner Vorlesungen gegen diese Auffassung und suchte in Allem, was ich schrieb, sorgfältig den Schein zu vermeiden, als gäbe ich einer der landläufigen Theorien über den Ursprung der Wurzeln oder der Sprache den Vorzug. Die Folge war, daß die Anhänger fast jeder Theorie über den Ursprung der Sprache mich als einen ihrer Vertheidiger in Anspruch nahmen, während Heyse's Theorie, die ich weder annahm noch verwarf, die aber, wie man gesehen haben wird, mit jener, die viele Jahre lang auf mich Einfluß

¹ Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache I, S. 331 (Böttger).

² „Was ist, giebt seinen Geist kund.“ Vgl. Tylor, Primitive Culture II, p. 166.

hatte, und welche zuletzt von Ludwig Noire so klar formuliert wurde, keineswegs unverträglich war, während Hegel's Theorie, sage ich, mit Hohn angegriffen und in Stücke gerissen wurde, oft von Leuten, die nicht einmal ahnten, wie viel Wahrheit sich hinter ihrem paradoxen Aussehen verbarg. Wir sind noch sehr weit davon entfernt, Wurzeln mit Nervenanschwingungen identifizieren zu können, aber wenn es sich künftig herausstellen sollte, daß das Vibrieren der Sinnesorgane wenigstens das Rohmaterial der Wurzeln liefert, so ist es wohl möglich, daß die von Oken und Hegel vorgetragenen Theorien ihre Stelle in der Geschichte der verschiedenen Versuche, das Problem von dem Ursprung der Sprache zu lösen, behaupten wird, wenn andere Theorien, die in unseren Tagen mit allgemeinem Beifall aufgenommen wurden, vollständig vergessen sein werden.

Wenn ich am Schlusse meiner Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache die zwei großen Probleme unberührt ließ, nämlich wie einfache Schreie, seien es nun Interjectionen oder Lautnachahmungen, sich in lautliche Typen entwickeln und bloße Nervenanschwingungen zu vernünftigen Begriffen werden konnten, so, gestehe ich, geschah dies in der festen Hoffnung, daß die Philosophen von Fach sich energisch regen und die vor ihren Augen aufgebrochene Mine bearbeiten oder vielmehr von der neuen Welt, die für sie entdeckt worden war, Besitz ergreifen würden. Ich habe mich seitdem oft über die Apathie gewundert, die namentlich die Psychologen im Hinblick auf die vollständige Umwälzung, welche sich in diesen Tagen auf dem Gebiet der Sprache vollzogen hat, zur Schau tragen. Selbst wenn Sprache nur die äußere Form des Gedankens wäre, könnte sicherlich kein Philosoph, der eine Einsicht in die Natur des Denkens und besonders in den Ursprung der Vernunft zu gewinnen wünscht, sich von einem sorgfältigen Studium der Sprache entbinden. Was würde Hobbes oder Locke für Bopp's vergleichende Grammatik gegeben haben!

Ist es z. B. nicht ganz merkwürdig, daß in dem neuesten

Werke über die Principien der Psychologie von Herbert Spencer die Sprache kaum erwähnt worden ist, Sprache, ohne welche kein Gedanke existieren kann oder jedenfalls realisiert oder ausgedrückt worden ist? Es thut Nichts zur Sache, welche Ansicht wir von der Sprache haben, unter allen Umständen kann ihre innige Beziehung zum Denken nicht zweifelhaft sein. Man mag die Sprache eine Vielheit von lautnachahmenden Schreien oder eine Summe conventioneller Zeichen nennen; sie mag das Werkzeug oder das Werk des Geistes sein; sie mag nur das Gewand aber recht eigentlich die Verkörperung des Gedankens sein, was sie auch ist, sicherlich steht sie mit der historischen oder paläontologischen, mit der individuellen oder embryonalen Entwicklung des menschlichen Geistes in enger Verbindung. Es mag für den Psychologen sehr interessant sein, die wunderbare Maschinerie der Sinne kennen zu lernen, mit der ersten Bildung der Nervenkanäle beginnend, den Proceß zu verfolgen, wie die Reflexhandlung der afferenten Nervenmoleküle eine Reaction der efferenten Nervenmoleküle hervorrufen, die Bildung der Nervencentren und Nervengewebe zu erforschen und das Netzwerk dieser Telegraphendrähte, durch welche von Station zu Station die Depeschen blitzen, bloß zu legen. Und doch läßt ein großer Theil dieses Netzwerkes und seiner Functionen nur eine hypothetische Erklärung zu und kann sie auch nur zulassen, während wir ein anderes Netzwerk vor unseren Augen haben — ich meine die Sprache in ihrer unendlichen Mannigfaltigkeit, wo jede Regung des Geistes vom ersten Erzittern bis zum letzten Ausdruck unserer Philosophie wie in einer treuen Photographie studiert werden kann.

Und während wir das Nervensystem nur in der Form kennen, in welcher es vorliegt, oder wenn wir die Theorie der Entwicklung, wie sie sich stufenweise von der niedrigst organisierten Form bis zur höchst organisierten vollzogen hat, annehmen, ohne je den thatsächlichen historischen oder paläontologischen Proceß ihrer Bildung beobachten zu können, so kennen wir die Sprache nicht nur wie sie vorliegt, sondern wir können sie auch in ihrem beständigen Werden und Wachsen und in ihrem historischen Fortschreiten vom Einfachen

zum Verwickelten und wiederum vom Verwickelten zum Einfachen beobachten.

Denn vergessen wir nicht, daß die Sprache von zwei Seiten betrachtet werden kann. Wir, die historischen Rassen der Menschheit, gebrauchen sie, wir sprechen und denken sie, aber wir erzeugen sie nicht. Selbst diejenigen, welche glauben, die Fähigkeit zu sprechen sei angeboren, müssen zugeben, daß uns jede Sprache traditionell überliefert wird. Die Worte, in welchen wir denken, sind Gedankenkanäle, die wir nicht selbst gegraben haben, sondern welche wir zur Benutzung vorfinden. Die Thätigkeit, Sprache zu bilden, gehört einer Periode in der Geschichte der Menschheit an, die außer dem Bereiche des gewöhnlichen Geschichtsforschers liegt und von der wir uns in unserem vorgezeichneten Zustande geistiger Entwicklung schwerlich einen klaren Begriff machen können. Doch muß diese Periode historische Realität gehabt haben, sowie die Periode, während welcher kleine jährliche Niederschläge die Schichten des Erdballes bildeten, auf welchem wir leben.

Wie die Erde während ungeheurer Zeiträume ausschließlich damit beschäftigt war, die Kohlenstoff erzeugende Vegetation hervorzubringen, welche uns noch jetzt Wärme, Licht und Lebensmittel spendet, so muß es auch eine Periode gegeben haben, während welcher der Menscheng Geist keine andere Aufgabe als die der sprachlichen Vegetation hatte, deren Erzeugnisse uns noch jetzt die Vorräthe für unsere Grammatiken und Wörterbücher liefert. Nachdem die Hauptmasse der Sprache geschaffen war, begann eine neue Arbeit, die Arbeit zu ordnen und genau abzugrenzen, und dann und wann ein neues Wort für einen neuen Gedanken oder eine neue Gedankenschattierung zu prägen. Und alles dies können wir selbst in den von der Sprachwissenschaft erschlossenen Schichten beobachten. Kein Mikroskop wird uns in den Stand setzen, die Bildung eines neuen Nervenganglions zu beobachten, während wir mit unseren eigenen Augen die Bildung neuer geistiger Ganglien in der Bildung eines jeden neuen Wortes sehen können. Uebrigens ist, was auch die physiologischen Psychologen sagen mögen, das ganze Netzwerk der Nerven ebenso außerhalb des

Geistes, wie unsere Haut es ist. Ein Zustand der Nerventhätigkeit kann, wie man sehr richtig gesagt hat,¹ einem Bewußtseinszustand parallel laufen, aber er ist nie damit identisch, und selbst der angenommene Parallelismus zwischen Nervenzuständen und Zuständen des Bewußtseins geht, wenn wir zu den Einzelheiten kommen, über allen Begriff.² Sprache dagegen ist nicht außerhalb des Geistes, sondern die Außenseite des Geistes. Sprechen ist ganz eigentlich Denken, ebenso wie Denken ganz eigentlich Sprechen ist.

Ist es da nicht befremdend, daß Herbert Spencer, der sich so sehr in die Vorstellung vertieft hat, daß Spencer's Ver-Geistesrichtungen, die ursprünglich aus der Er-erbung durch die-fahrung stammen, sich dauernd der Gehirnstruc-Sprache erklärt.tur einprägen und durch Vererbung übertragen werden, nach den Spuren dieser Eindrücke in den Gehirnwindungen geforscht haben sollte, wo kein Mikroskop sie je entdecken wird, und nicht da, wo sie dem unbewaffneten Auge sichtbar und für den gemeinsten Menschenverstand greifbar sind, nämlich in der Sprache? Wie kann es anders sein, als daß die Art zu denken und zu sprechen, welche von der Rasse erworben wird, traditionell wird, wenn jede neue Generation in dem von den Vorfahren ererbten grammatischen Gebäude sich heimisch zu machen und in den von den Vätern hinterlassenen Schuhen gehen zu lernen hat? Wir haben das Wiederaufleben der mystischen, angeborenen Ideen nicht nöthig, wenn wir nur die Augen öffnen wollen, um den ununterbrochenen Zusammenhang zu sehen, der ungezählte Generationen durch das intellectuelle Band der Sprache zusammenhält.

Nach am Ende seines interessanten Werkes über die Principien der Psychologie macht Herbert Spencer eine Bemerkung, welche zeigt, daß er keineswegs in dem, was ein Psychologe aus einem sorgfältigen Studium der Sprache lernen könnte, unbewandert ist.³ „Mag nun die Behauptung wahr sein oder nicht“, schreibt er, „daß die Mythologie eine Krankheit der Sprache sei,

¹ H. Spencer, *Principles of psychology* II, 592.

² Ebenda I, 140.

³ Ebenda II, 502.

so kann mit Recht von der Metaphysik gesagt werden, daß sie in allen ihren antirealistischen Entwicklungen eine Krankheit der Sprache ist.“ Daraus ist kein Zweifel, aber hat H. Spencer keine Vorstellung davon, von welcher ungeheurer Tragweite die Folgen sind, die aus dieser Auffassung der Sprache für ein eigentliches Studium der Psychologie, in der Philosophie überhaupt sich herleiten? Wenn eine Krankheit der Sprache derartige Hallucinationen wie Mythologie und Metaphysik hervorrufen kann, was ist dann die Sprache in gesundem Zustande und welches ihr Einfluß auf alle gesunden Functionen des Geistes? Zerrüttungen der Nerven und Störungen im Gehirn fällen jetzt einen großen Theil eines jeden Werkes über Psychologie aus, doch ihrer Natur nach sind sie dunkel und müssen es immer bleiben. Warum ein Verhärten oder Erweichen des Gehirns den freien Bewegungen unseres Geistes Eintrag thun sollte, wird niemals erklärt werden, obgleich man metaphorisch sagen kann, daß die Nerven etwas beschädigt seien und die Nervenströme nicht mehr gehörig aufnehmen und weiter leiteten. Aber was wir eine Krankheit der Sprache nennen, ist vollständig verständlich, ja es ist als natürlich und unvermeidlich erwiesen worden. Mythologie läßt sich, wie ich immer wieder zu zeigen versuchte, nicht auf Religion und Uebersieferung allein anwenden, sondern auf jede mögliche Sphäre geistiger Thätigkeit, und ich wagte, die ganze Geschichte der Philosophie von Thales bis auf Hegel einen ununterbrochenen Kampf gegen die Mythologie, einen beständigen Protest neuer Gedanken und neuer Sprache gegen alte Gedanken und alte Sprache zu nennen. Nicht eher als bis wir die wahre Natur der Sprache verstehen, werden wir die wahre Natur des menschlichen Geistes verstehen und diejenigen, welche die wahre Entwicklungsgeschichte des Menschengeistes lesen wollen, müssen sie in der Sprache lesen lernen, der urältesten und nimmer endenden Autobiographie unserer Rasse.

Es giebt in der Sprachwissenschaft eine Thatsache, die für unbestreitbar erwiesen gelten kann, nämlich daß der ganze Reichtum an Worten in den verschiedenen arischen Sprachen auf

eine kleine Anzahl von Wurzeln zurückverfolgt werden kann. Für mich scheint dies ebenso sicher und ebenso wahr zu sein, wie die Thatsache, daß Wasser aus Sauerstoff und Wasserstoff besteht. Ich nenne die Anzahl der Wurzeln klein, mögen wir sie nun in der Höhe von Tausend oder nach Abzug aller secundären Wurzeln auf das Minimum von Hundert fixieren. Und was für das Arische gilt, gilt auch für das Semitische und für alle Sprachen, welche bis jetzt studiert und sorgfältig analysiert worden sind, das Chinesische nicht ausgenommen. Im Chinesischen ist zwischen einem Wort und einer Wurzel nur ein kleiner oder gar kein äußerlicher Unterschied, aber große Gruppen von Bedeutungen, die durch denselben Laut ausgedrückt werden, können auch hier auf gleichförmige Laute und einfache ursprüngliche Begriffe zurückgeführt werden. Es macht indeß einen großen Unterschied, ob wir sagen, alle Worte können auf Wurzeln zurückgeführt oder von Wurzeln hergeleitet werden, weil wir uns mit dem letzten Ausdrucke bestimmter an die Annahme binden, daß, chronologisch gesprochen, die Wurzeln zuerst kamen und dann die Worte, und daß es eine Zeit gegeben haben müsse, in welcher man nur in Wurzeln sprach.

Es hat immer unter den Philologen eine gewisse Verlegenheit geherrscht, so oft dieser Schluß gezogen wurde. Es ist gewiß ganz richtig, daß wir logischer Weise annehmen müssen, daß die alten indischen Grammatiker mit vollem Recht behaupteten, keine Wurzel könne je ein Wort und kein Wort je eine Wurzel sein, und daß selbst in Fällen, wo im Sanskrit ein Wort äußerlich mit seiner Wurzel identisch sei, dies innerlich nicht der Fall wäre. Um ihr logisches Gewissen zu befriedigen, erfanden sie thatsächlich eine Classe von Suffixen, welche äußerlich Nichts waren, aber wenn sie einer Wurzel angefügt wurden, diese aus einer Wurzel zu einem Worte machten. Da Wurzeln Ursachen und Worte Wirkungen sind, waren die alten indischen Grammatiker vollständig im Rechte, wenn sie daran festhielten, daß eine Wurzel in ihrem eigentlichen Begriffe von einem wirklichen Worte verschieden sei.

Sind Wurzeln
Worte?

Aber wenn wir dies alles zugeben, sollten wir die Thatfache nicht ignorieren, daß es in vielen Sprachen zwischen Wurzeln und Worten keinen Unterschied giebt und daß wir selbst in einer Sprache wie im alten Sanskrit des Veda, das längst die agglutinierende oder nicht flectierende Stufe verlassen hat, Worte oder jedenfalls Wortstämme (padas) finden, die durch kein äußeres Zeichen, seien es Suffixe, Präfixe, Infixe, Vocal- oder Accentveränderungen sich von dem, was wir ihre Wurzel nennen, unterscheiden.¹ Wenn man mich also fragte, ob die Sanskritwurzeln das repräsentieren, was in sehr alter Zeit allgemeine Volkssprache war, so antworte ich mit Ja und mit Nein. Ich antworte mit Nein, weil in einem Satze, sobald er ausgesprochen war, eine Wurzel, machte sie nun nominalen oder verbalen Zwecken dienen, aufhörte, Wurzel zu sein. Ich antworte Ja, weil das für solche Sätze gebrauchte Material thatsächlich von den jetzt so genannten Sanskritwurzeln geliefert wurde.

Wir haben zunächst eine andere Thatfache zu betrachten, welche die Sprachwissenschaft jedem vernünftigen Menschen eintrübt hat, die Thatfache nämlich, daß jede Wurzel einen Begriff, eine allgemeine Idee, oder, correcter gesagt, das Bewußtsein wiederholter Handlungen wie scharren, graben, schlagen, binden, schneiden, essen, trinken, sehen, hören u. s. w. ausdrückt. Sie drücken transitive oder intransitive Handlungen aus und das Bewußtsein von solchen Handlungen muß, wenn es durch irgend welche phonetische oder anderweitige Zeichen ausgedrückt wird, für die erste Stufe zur Begriffsbildung angesehen werden. Davon später mehr.

In meinen Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache² machte ich den Vorschlag, alle arischen Wurzeln in primäre, secundäre und tertiäre einzutheilen. Indem ich die Consonanten mit C und die Vocale mit V bezeichnete, ordnete ich in die erste Classe:

Einfache und zusammen-
gesetzte
Wurzeln.

machte ich den Vorschlag, alle arischen Wurzeln in primäre, secundäre und tertiäre einzutheilen.

Indem ich die Consonanten mit C und die Vocale mit V bezeichnete, ordnete ich in die erste Classe:

¹ Selected Essays I, 89 sq. Aufrecht, Uvādi-Sūtras p. 278.

² I, S. 220 (Böttger).

A. Primäre Wurzeln:

- 1) V z. B. I gehen;
- 2) VC z. B. AD essen;
- 3) CV z. B. DÂ geben.

B. Secundäre Wurzeln:

- 4) CVC z. B. TUD stoßen.

Bei den secundären Wurzeln ist ein Consonant oft veränderlich. Neben TUD, stoßen, finden wir nach den einheimischen Grammatikern

TUP, topati, tumpati, tupati, griech. τύπτω, τύπαινον u. s. w.

TUBH, tubhaâti, tubhyati, tobhate, schlagen,

TUPH, tophati, tumphati, tuphati, schlagen,

TUG, tuḡgati, togati, schlagen, erregen,

TUH, tohati, quälen,

TUS, schlagen,

TUR, tutortj, TÛR, turyate, TURV. târvati, können zu einer anderen Gruppe gehören.

C. Tertiäre Wurzeln:

- 5) CCV z. B. PLU fließen;
- 6) VCC z. B. ARD verletzen;
- 7) CCVC z. B. SPAS spähen;
- 8) CCVCC z. B. SPAND zittern.¹

Ich dachte damals daran, daß die einfachen Wurzeln der Classe A und B auch für die ursprünglicheren angesehen werden könnten, während diejenigen der Classe C einer späteren Periode angehören dürften. Ich dachte wohl auch daran, daß die einfachen Wurzeln ursprüngliche und allgemeine, die zusammengesetzten secundäre oder speciellere Bedeutungen ausdrückten. Aber die Thatfachen der Sprache, wie wir sie jetzt kennen, unterstützen diese Theorie nicht. Die zwei Prozesse, das Specielle zu verallgemeinern und das Allgemeine zu specialisieren, vollziehen sich ununterbrochen

¹ In den tertiären Wurzeln ist der dritte Consonant meist ein Nasal, Semivocal oder Sibilant.

in dem Werden und Wachsen der Sprache, und für den Anfang einfache Wurzeln mit allgemeinen Bedeutungen als Vorstufen für die zusammengesetzten Wurzeln mit specielleren Bedeutungen zu fordern, würde derselbe Irrthum in der Sprachgeschichte sein wie wenn man in der Naturgeschichte für das Genus die Priorität vor der Species, oder für die Species die Priorität vor den Individuen forderte.¹ Der Proceß der Vereinfachung und Elimination ist bei den Wurzeln ganz ebenso möglich wie der der Specialisierung, und Wurzeln wie z. B. MRA, MRS, MRD, MARDI, welche verschiedene Arten des Zermalmens ausdrücken, können ganz wohl vor oder gleichzeitig mit der einfachen Wurzel MA, zerreiben existiert haben und brauchen nicht, wie ich früher annahm, spätere Modificationen eines gemeinsamen Urtypus MA gewesen zu sein.²

Außer diesen Wurzeln jedoch, welche prädicativ oder begrifflich sind, müssen wir noch eine beschränkte Anzahl von sogenannten Demonstrativ- oder Pronominalwurzeln annehmen, obgleich man sie besser einfach demonstrative Elemente nennen könnte. Sie weisen nur auf ein Object in Raum und Zeit hin und bezeichnen, was wir jetzt mit hier, da, dann, dieser, jener, nahe, fern, oben, unten u. s. w. ausdrücken. Ihrer ursprünglichen Form und Bedeutung nach werden sie sich mehr an die Sinne als an den Intellect. Sie sind sinnlich, nicht begrifflich. Einige Gelehrte haben sich bemüht, sie auf begriffliche Wurzeln zurückzuverfolgen. Sie sehen in aham, ego z. B. eine Ableitung aus AH, athmen oder sprechen, ebenso wie sie ât-man, selbst, aus einer Wurzel, die athmen bedeutet, ableiten. Sie würden in dem demonstrativen ta und tad dasselbe Element wie in der Wurzel TA und TAN, definen, in sa eine Ableitung aus der Wurzel AS, athmen und sein, sehen.

Es würde ohne Zweifel das Problem vom Ursprung der

¹ Sayce, Introduction I, 17.]

² Selected Essays I, 90 sq.

Sprache vereinfachen, wenn wir für sie in ihrer Gesamtheit einen und denselben begrifflichen Ursprung in Anspruch nehmen könnten, aber Evidenz — wenn solche überhaupt möglich — kann ein solcher Beweis nur in allgemeinsten, fast verschwindender Form erreichen.¹ Wenn irgend eine dieser demonstrativen Wurzeln in befriedigender Weise auf eine begriffliche Wurzel zurückgeführt werden kann, so sehe ich keinen Grund, principiell einen derartigen Proceß zu verwerfen; im Gegentheil, wir wissen, daß es an Analogien in alten und modernen Sprachen nicht fehlt.² Aber bis dies geschehen ist, kann ich nicht sehen, was der Theorie im Wege steht, die diese demonstrativen Elemente als Ueberreste einer früheren Stufe, wenn auch nicht der Sprache, so doch der Mittheilung ansieht, ebenso wie wir in den Schnalzlauten die Ueberbleibsel der Gefühlsprache sehen, die in die Schichten der begrifflichen Rede eingelagert sind.³

Diese demonstrativen Elemente erscheinen nicht nur als Bildungsmaterial für Präpositionen, Pronomina und Adverbien, sondern auch in der Gestalt von Suffixe, Präfixe,
Infixe. Suffixen, Präfixen und Infixen, welche eine Wurzel zu einem Stamme erweitern, und in grammatischen Endungen, welche einen Stamm in ein Wort umwandeln.

So wurde von einer Wurzel KHAN, graben, ein Stamm KHAN-a gebildet, der ursprünglich nichts Anderes bedeutete als was wir in moderner Sprache mit „graben hier“ τὸς τε καὶ τοῦ καὶ οὖν (Aristoteles) wiedergeben könnten. Im Anschluß hieran wurden viele andere Stämme durch wiederholte Verbindung prädicativer und demonstrativer Elemente wie KHÂN-i, KHÂN-aka, KHAN-ana, KHAN-itar, KHÂ-ta, KHÂ-tra u. s. w. gebildet, die ursprünglich alle, wie es scheint, nichts Anderes bezwecken sollten, als das Graben eines Dinges in Raum und Zeit zu prädicieren,

¹ Lectures on the science of language II, 33.

² Sayce, Introduction II, 25.

³ Ludwig Noizé tritt in seinem *Logos* (S. 186) energisch und geschickt für die Ableitung der Demonstrativa aus prädicativen Wurzeln ein.

und die in ihrer Anwendung nach dem Geschmade der verschiedenen Sprechenden, nach Familien, Dörfern und Stämmen variierten. Wir sprechen hier von so fernen, vorgeschichtlichen Zeiten und geistigen Proceßsen, die so weit von unseren eigenen entfernt sind, daß Niemand es wagen dürfte, über die eigentlichen Vorgänge in dem Geiste der ersten Sprachbildner, als sie diese Worte zuerst äußerten, dogmatisch zu reden. Es ist möglich, daß einige dieser Suffixe von Anfang an für etwas Specieüeres bestimmt waren als nur ein „graben – hier“ oder „graben – jetzt“ zu bezeichnen. Einige davon mögen anfangs zur Bezeichnung von „graben – er“ d. h. Arbeiter, oder „graben – es“ d. h. Spaten, oder „graben – jetzt“ d. h. Arbeit, oder „graben – da“ d. h. Höhle bestimmt gewesen sein. Aber selbst wenn dem nicht so gewesen wäre, so könnten wir doch ganz wohl verstehen, wie nach jahrhundertlangem Schwanken und Sichten einige Ableitungen in der einen, andere in einer anderen in Gebrauch kommen konnten. Selbst jetzt lassen sich viele dieser Ableitungssuffixe in mehr als einer Bedeutung gebrauchen. So bedeutet KHAN-a nicht nur einen Gräber, sondern auch eine Höhle; KHAN-i einen Gräber und eine Mine.

Alles dies ist vollkommen richtig, und Professor Ludwig Agglutination und bührt die höchste Anerkennung, daß er zuerst Adaptation. darauf aufmerksam gemacht hat, daß die Suffixe Ludwig. sowohl wie die Personal- und Casusendungen nicht alle von Anfang an so viele unabhängige Worte waren, jedes mit seiner eigenen bestimmten Bedeutung, und an eine Wurzel angefügt wurden, um ihre Bedeutung zu modifizieren. Insofern stimme ich mit dem Gründer der neuen Schule der vergleichenden Philologie, wie man sie genannt hat, ganz überein. Aber, wenn ich ihn recht verstehe, kann ich mit der Ansicht, welche die seine zu sein scheint, daß es in der vorethnischen arischen Sprache überhaupt keine Agglutination und Wortverbindung gegeben habe, nicht übereinstimmen. Diese demonstrativen Elemente müssen eine unabhängige Existenz gehabt haben, ganz ebenso wie die prädicativen Wurzeln und ich sehe nicht ab, wie man leugnen

kann, daß es wirklich ein Act der Synthese war, der KHAN + A in khana und „graben-hier“ in „Gräber“ verwandelte. Anzunehmen, daß khana, khani, khana, khanitra, khâtra u. s. w. fix und fertig, ohne irgend welchen synthetischen Vorgang aus dem Munde sprangen, und ihre Unterschiede nichts Anderem als einem unberechenbaren Spiel der Sprachorgane zuzuschreiben sind, scheint mir eine sinnlose Behauptung, für welche, so weit ich sehen kann, weniger Professor Ludwig selbst als einige seiner Anhänger verantwortlich sind.¹ Ich gebe vollständig zu, daß, wenn wir einmal von proethnischen Bildungen zu sprechen beginnen, thatsächliche Argumente, Beweis und Gegenbeweis, sehr schwierig werden. Aber selbst in diesen nebelhaften Fernen scheint mir das Begreifliche immer den Vorzug vor dem Unbegreiflichen zu verdienen, und da wir verstehen können, wie eine Wurzel mit verschiedenen demonstrativen Elementen für einen mehr oder weniger bestimmten Zweck verbunden wurde, so ist es schwierig auf andere Weise sich die unterschiedslos hervorsprudelnden Worte, die in ihren prädicativen Elementen übereinstimmen, aber in den Suffixen und später in den Endungen Auswüchse bekamen, ohne ein leitendes Princip in der Wirklichkeit vorzustellen. Nach einigen der neueren Schriftsteller, welche über diesen Gegenstand geschrieben haben, würden Suffixe und Endungen dem Anschein nach Hühneraugen und Leichhörnern gleichen, bloßen Auswüchsen auf der Oberfläche der Wurzeln, welche nun einmal da sind und keiner weiteren Erklärung bedürfen, ja, bei welchen selbst ein Versuch, sie zu erklären, ungerechtfertigt wäre.

Es muß zugegeben werden, daß viele Suffixe und Endungen von Bopp und seiner Schule unrichtig analysiert worden sind, und daß wir uns gegenwärtig beschreiben müssen, in den meisten derselben ursprünglich einfach demonstrative und die Bedeutung modifizierende Elemente zu sehen.

Aber selbst in diesem Falle würde ich der alten Theorie, daß einige Suffixe selbständige Bedeutungselemente enthielten, nicht

¹ Duttons, *Exposants casuels* p. 214.

gänzlich Thür und Thor versperren. Ich glaube nicht, daß je nachgewiesen worden ist, daß z. B. das Compositivum *tarā* mit der Wurzel *TA*, überschreiten,¹ in keinem Zusammenhang stehen könnte, und daß die Suffixe, welche die handelnde Person² bezeichnen, in *dā-tār*, *dā-tār*, *da-tor*, und das Mittel oder Werkzeug in *dā'-tram*, Sichel, nichts mit derselben Wurzel zu thun hätten. Kein Mensch dürfte den Zusammenhang von *tārā*, *traus*, quer durch, mit dieser Wurzel leugnen. Wenn wir nun im Sanskrit ein Compositum *dyn-tara*, den Luftraum überschreitend, bilden können, warum sollte nicht *ukāis-tara*, was das Hohe überschreitet, *mahat-tara*, was das Große überschreitet d. h. größer bedenten? Wenn *ut-tara* (*uttāra*?) in *dur-uttara*³ ein Determinativcompositum (*karmadhāraya* genannt werden könnte, so könnte *ūt-tara*, der Comparativ von *ut*, für ein Abhängigkeitscompositum (*taḥpuruṣa*) genommen werden. Wir bezweifeln bis jetzt nicht, daß in *udak*, aufwärts, *ak* die Wurzel *AñK*, biegen, repräsentiert; warum sollte also *tara* in *ut-tara* nicht von der Wurzel *TA*, überschreiten, herkommen? Gält irgend Jemand es für einen Zufall, daß, während das Suffix *tar* die handelnde Person bezeichnet, *tram* das Mittel oder Werkzeug ausdrückt? Ich leugne nicht, daß andere Erklärungen möglich sind, und daß Vieles zu ihrer Verteidigung vorgebracht werden kann; aber ich kann mir nicht einreden, daß jede neue Theorie einfach deshalb vorzuziehen sei, weil sie neu ist, weil sie sich von Bopp unterscheidet.

Wir müssen uns erinnern, daß es in den arischen Sprachen zahlreiche Beispiele giebt, wo ein selbständiges Wort am Schlusse eines Compositums zur bloßen Endung abgekliffen wurde. Den Vorgang, den uns ein Wort wie vierfach, engl. *fourfold*, liefert, verstehen wir noch, weil *fach* noch im Sinne von Abtheilung und *fold* im Sinne von Falte gebraucht wird. Wahrscheinlicher jedoch ist *fach* das mhd. *vach*, eine Einzählung. *Fold* kommt

¹ Bopp, Vergl. Gramm. § 291.

² Ebenda § 515.

³ Oder in *uttāra*⁴ var. lect. *uttārah*. Ath. Ved. XIX. 32, 1.

von der Wurzel *PAK*, griech. πλέω, lat. pleo-to, got. fal-tha, wo der Gutturale zwischen l und th verloren gegangen ist, ebenso wie im altslav. ple-t-a, während er im got. flakta, Flechte, ahd. flih-tu, flah-s, Flachs, erhalten ist. Wir haben im Lateinischen dieselbe Wurzel sim-plex, du-plex, und ich bezweifle, ob die Römer sich der ursprünglichen Bedeutung von -plex bewußter waren, als die Griechen der von -πλαιο; in διπλάσιος. Jedenfalls war im gr. ἄ-παξ, einmal, wo das zweite Element -παξ ursprünglich dieselbe Bedeutung gehabt haben muß, der Zusammenhang von -παξ mit irgend einer Wurzel wie παγ in πύγνυμι, das dem deutschen fack (got. fahan, ahd. fah) entsprechen würde, vollständig vergessen.

Im Sanskrit zeigt katur-vaya, vierfach, seinen Zusammenhang mit der Wurzel *VI*, weben; sa-krit, einmal, mit *KAT*, spinnen; tribhug, dreifach, mit *BHUG*, biegen. Warum sollte nun katur-vidha, vierfach, nicht einen ähnlichen Ursprung gehabt haben, und endlich, warum sollten wir nicht in dem dhā von katur-dhā, viermal, ein bedeutungsvolles Element annehmen und ebenso in διχα und διχῇ und διχῶς? Ohne Zweifel ist es leichter zu sagen, χα sei ein pronominales Element, aber das Leichtere ist nicht immer das Richtigere.

Ein anderes Beispiel für denselben Vorgang haben wir im skr. pūrvedyns, wo dyns deutlich Tag bedeutet, verglichen mit πρωιζα, vorgestern. Hier sowohl wie in χθι-ζος sind -ζα und -ζος die letzten Reste eines selbständigen Wortes, ganz ebenso wie in noctu dinque, hodie, engl. yesterday. Wenn dem aber so ist, warum sollten wir Bedenken tragen sa-dyas, auf einmal, aus derselben Quelle herzuleiten, so daß es ursprünglich „an demselben Tage“ bedeutete? Warum sollte ferner a-dya, jetzt, nicht ursprünglich „diesen Tag“ ausdrücken? Ein Schritt führt zum anderen, und ohne Zweifel müssen wir uns hüten, zu weit zu gehen. Indessen, wenn dyns und dya Tag, day (skr. dyu und div) vertreten kann, könnte nicht lat. dum (vgl. bidnum) ein Accusativ von demselben Stamme sein, so daß nondum ursprünglich „nicht diesen Tag“ ebenso wie pas encore „passum hanc horam“ „nicht

diese Stunde" bedeutet hätte? Diese Fragen können nicht mit aller Bestimmtheit beantwortet werden, aber auch von denen, welche den pronominalen Ursprung dieser Worte behaupten, können wir keine völlig bestimmte Antwort erhalten. Es soll nicht behauptet werden, daß $\delta\acute{\epsilon}\nu$ lange, für $*\delta\acute{\epsilon}\nu$, oder $\delta\acute{\epsilon}$, jetzt, für $*\delta\acute{\epsilon}\nu$ stehen müsse, aber phonetische Schwierigkeiten liegen nicht vor, ebenso wenig wie bei der Ableitung der entsprechenden lateinischen Form iam aus $\delta\acute{\epsilon}\nu$ oder $\delta\acute{\epsilon}\nu$. Die verschiedenen Gestalten, unter welchen Dyauis als Zeús , $\text{Zé}\nu$, Jannus und Jovis erscheint, würden für die Lautveränderungen, welche in diesen Etymologien angenommen werden müssen, genügende Analogien liefern.

Ich gebe zu, daß bei diesen und anderen von Bopp, Schleicher und Curtius vorgeschlagenen Etymologien Vieles problematisch ist, aber der proethnische Abgrund, in welchem Ludwig hinabspringt, ist nach Allem ganz ebenso dunkel, wie der, in welchem ein Curtius verschwindet. Die Entwicklung von Suffixen aller Art aus dem einfachen α t, wie sie Ludwig in seinem Buche „Agglutination oder Adaptation“ ausgeführt hat, ist äußerst geschickt, aber wir haben es dabei nur mit Möglichkeiten zu thun und mit nichts Anderem. Und was ist schließlich α t und alle davon abgeleiteten Suffixe Anderes als demonstrative Elemente? Daß einige, ich würde selbst sagen, viele der arischen Suffixe, ursprünglich nicht die Bedeutung enthielten, welche wir ihnen zuschreiben, sondern „sie nur durch Zufall, im Laufe der Zeit und durch eine oder sogar mehrere Wandlungen hindurch erhielten“,¹ dies ist, wie ich zugebe, von Ludwig und seinen Anhängern² erwiesen worden. Wir können diesen Proceß der Adaptation oder Vertheilung selbst in so jungen Fällen beobachten wie bei der allmählichen Bestimmung des reduplicierten Perfects für den Ausdruck der Vergangenheit und der nomina agentis wie dātā für den Ausdruck der Zukunft.

¹ Ludwig, a. a. O. S. 132.

² Vgl. namentlich das ausgezeichnete Werk von Alfred Duttens „Essai sur l'origine des exposants casuels“ 1884.

Aber wir müssen auf unserer Hut sein. Wenn nämlich demonstrative Elemente fälschlich für selbständige Worte genommen wurden, so ist auch der andere Fall möglich, daß selbständige Worte fälschlich für sogenannte demonstrative Elemente gehalten worden sein können. Das Studium der turanischen Sprachen kann, wie ich glaube, als sehr nützliche Warnung gegen zu rasche und einseitige Schlüsse dienen. Ich kann die Richtigkeit des von Ludwig uns vorgelegten Dilemmas nicht erkennen, daß entweder die indoeuropäischen Sprachen agglutinierend seien, und dann nicht für flektierend angesehen werden könnten, oder daß sie nicht agglutinierend seien; dann könnten die Wortbildungs- und Flexionsuffixe nicht agglutiniert sein.¹ Isolierung, Agglutination und Flexion sind für mich nur drei Entwicklungszustände in dem Werden und Wachsen der Sprache. Einige Sprachen können auf der ersten oder isolierenden Stufe stehen bleiben, einige auf der zweiten oder agglutinierenden, während andere zur dritten oder flektierenden Stufe voranschreiten; aber diejenigen, welche zur dritten Stufe voranschreiten, d. h. die meisten der bekannten Literatursprachen der Welt bewahren unverwischbare Spuren, daß sie die zwei ersten Stufen durchlaufen haben.²

Wie können wir einer Sprache wie dem Sanskrit die Fähigkeit der Agglutination absprechen, einer Sprache, welche im höchsten Grade compositionsfähig ist? ^{Zusammensetzung und Agglutination.} Zusammensetzung ist aber nur ein anderer Name für Agglutination. Wir haben im Sanskrit kumbhakāra, Topfmacher. In diesem Compositum ist kāra, Macher, ein bedeutungsvolles Element, das an kumbha, Topf, angehängt ist. Wenn wir dafür in den modernen indischen Dialecten kumbhāra, Töpfer, finden, sollen wir da sagen, daß āra hier ein bloßer Auswuchs, ein demonstratives Element ra sei, welches, wie man uns sagt, dieselbe Function wie na haben kann, z. B. in kuha-ra und kuha-na, beides Namen für Schlange³; oder können wir nicht

¹ a. a. D. S. 24² Selected Essays I, 53.³ Dittens a a. D. S. 193. Aber wie, wenn kuhara und kuhana wie ku-kara von zwei verschiedenen Wurzeln HĀ und HAN gebildet wären? Wie,

lieber in āra von kumbhāra eine Lautverderbung von kāra sehen? Ein Suffix āra haben wir zweifellos in angāra, tushāra u. s. w., aber dies könnte niemals kumbhāra gebildet haben, während kāra fast dasselbe wie das Ursuffix kara in pūsh-kara, tās-kara u. s. w. ist, das Professor Aufrecht früher einmal mit dem Lateinischen ero in sepul-ero und culo in entri-culo identifiziert hat.¹

Wenn wir in den modernen indischen Dialekten einen Vocativ *bridayme*, „in dem Herzen“ finden, so würde man sich gewiß viel Mühe ersparen, wenn man sagte, es sei ein pronominales Element, das mit dem *m* in *abam*, *tvam* u. s. w. zusammenhänge. Glücklicherweise haben wir in den modernen Sprachen einen sicheren Compaß, der uns in den protoethnischen Perioden vollständig fehlt, und wir können zeigen, wie der Endung *me* ein *mā*, *māha*, *maha*, *mādha*, *maddha* vorausging; *maddha* ist aber aus *madhya*, *medius* verderbt. Das bengalische² *briday-madhye*, in der Mitte des Herzens, ist ein wirkliches Compositum, es ist agglutiniert, während *bridayme*³ flectiert ist. Der Vocativ wird im Chinesischen, wie man uns versichert, noch nicht durch Agglutination, sondern rein durch Isolation oder Juxtaposition ausgedrückt, so daß in *kūo*, Reich und *chung*, Mitte, d. h. in dem Reiche, jedes Wort seine Selbständigkeit und seinen Accent behält.⁴ Aber selbst im Chinesischen, namentlich in den gesprochenen Dialekten, ist ein Streben nach agglutinierenden und flectierenden Formen beobachtet worden.⁵

Niemand, der einige Empfindung für Gerechtigkeit besitzt, wird Professor Ludwig das Verdienst absprechen, nachgewiesen zu haben, daß wir von den Bildungselementen der arischen Sprachen,

wenn *kri-kara* ein Vogel wäre, der *kri* macht, *krikana* ein Vogel, der *kri* singt (*kan*)?

¹ Unādi Sūtras p. 275.

² M. M. „On the relation of Bengali to the Aryan and Aboriginal languages of India“ in Report of British Association 1847 p. 339.

³ Bhandarkar, im Journal of Bombay Branch of R. A. S. 1855 vol. XVI, p. 251.

⁴ Lectures on the science of language I, p. 128, 253.

⁵ ibid. p. 376.

während sie noch selbständige, bedeutungsvolle Worte waren, viel weniger wissen, als man in den Tagen Bopp's, Schleicher's und Curtius' glaubte. In gewissem Sinne ist er ohne Zweifel der Begründer einer neuen Schule der vergleichenden Philologie, welche, wenn auch nur durch ihre *ars nesciendi* ausgezeichnete Dienste geleistet hat. Aber wenn wir auch oft nicht sagen können, was diese Bildungselemente sind, so ist dies doch von der Behauptung sehr verschieden, sie seien an und für sich Nichts, und unsere Nomina- und Verbalstämme und unsere unflektierten Nomina seien nicht das Resultat einer vernunftmäßigen Zusammenfügung, sondern einer Art *generatio spontanea ex nihilo*.

In einigen Fällen habe ich noch immer die feste Ueberzeugung, daß die formalen Elemente der arischen Grammatik ihrem Ursprunge nach rein prädicativ waren. Außer *tar* und *tara*, von denen ich vorher gehandelt habe, glaube ich, daß auch *maya* (*μεω*) von der Wurzel *MÂ*, messen, oder *ML*, herstellen, kommt. *Hiran-maya* bedeutete „aus Gold gemacht“, oder „goldähnlich“, bevor es zur Bedeutung „golden“ kam. Dieses *maya* wechselt bekanntlich mit *vaya* und *yaya*. Außer *maya* haben wir auch noch *miya*, und wenn *miya* in *rig-miya* von *MI* kommt, warum nicht auch *min* in *rig-min*? Verhält sich nun nicht man zu *maya* wie *min* zu *miya*? Wenn wir aber *min* und *man* auf prädicative Wurzeln zurückgeführt haben, giebt es da nicht noch viele verwandte Suffixe, die derselben Regel folgen mußten? Der Versuch, die Participialendung *mâna*, *μενος* oder das Suffix *man*, *manta*, lat. *mentum* griech. *-μων* (z. B. in *as-man*, *as-manta*, *ἄν-μων*, *tegi-men*, *tegi-mentum*) mit der Wurzel *MA* oder *MAN* in Verbindung zu bringen, mag sehr unbestimmt erscheinen. Wenn wir aber sehen, daß man im Französischen von einem fallenden Steine sagen kann, er fällt *lourdement*, schwer, d. i. *luridâ mente*, d. h. mit scheelem, gemeinem, faulem, schwerfälligem Geiste, so werden wir dem gegenüber, was in der Sprache auf dem Wege der Veränderung bedeutungsvoller Elemente in rein formale oder grammatische möglich ist, weniger bedenklich sein.

Ist es wahrscheinlich, daß die zahlreichen Suffixe, welche die

Abstammung oder Herkunft wie *āyana*, *āyani* u. s. w. mit *ayana*, kommend, Nichts zu thun haben sollten? Ist es rein zufällig, daß das Suffix *bha* gewöhnlich Thiernamen bildet?

Ich habe unbedenklich die Behauptung ausgesprochen, daß das lateinische Suffix *tas*, *tatis*, das sanskr. *tāti*, von der Wurzel *TAN*, dehnen, gebildet sein könnte, und daß es ursprünglich dasselbe wie *tantu*, Strick, dann eine Reihe, dann eine Classe bedeutete. Einwürfe gegen diese Theorie sind mir nicht bekannt geworden, von unglaublichem Kopfschütteln, wenn es sich in unbestimmten Ausdrücken kund giebt, sehe ich ab. Wenn nun *tāti* von der Wurzel *TAN* kommen kann, warum nicht auch das Adjectivsuffix *tau*, welches die Beschaffenheit, Gewohnheit, das Vermögen ausdrückt, z. B. *kri-tau*, fähig zu arbeiten, geschickt; *hat-tau*, fähig zu tödten, Waffe; *giga-tau*, beweglich; *piya-tau*, hassend? Und wenn *toa* von *tan* kommt, so würden *toa* und die anderen Suffixe sich leicht daran anschließen.

Neben *tau* giebt es ein anderes Suffix *snu*, z. B. in *kari-shnu*, *poshayi-shnu* u. s. w. Man hat dies einigemal für eine lautlich verderbte Form von *tau* erklärt, aber wie *tau* von *TAN* kommt, kann *snu* von *SAN*, vollenden, gewinnen, kommen, woher *si-snu* (*sishnu*), gewinnend, wollend, stammt. Wir finden die Wurzel *SAN* am Schlusse von Composita in Wörtern wie

Go-sān (RV. IV 32, 22), eindergewinnend

‡ Go-sāh (RV. IX 2, 10), „

Go-sānih (RV. VI 53, 10), „

Warum sollten wir zögern, das Primärsuffix *snu* mit der Wurzel *SAN* in Verbindung zu bringen, während wir keinen Augenblick zweifeln, daß Formen wie *si-snu* (*sishnu*) oder *go-san*, ja selbst *go-sa* mit dieser Wurzel zusammenhängen. Hier ist nicht der Ort, die Frage nach dem Ursprung der Suffixe in allen Einzelheiten zu erledigen. Für meine Zwecke genügt der Nachweis, daß einige primäre und secundäre Suffixe sich mit einiger Anstrengung auf prädicative Wurzeln zurückverfolgen lassen, und daß die ge-

¹ „Mind“ Juli 1876. Vgl. unten S. 228.

ringere Mühe, mit der sie alle als „in irgend einer Weise pronominal“ abgethan werden können, die größere Richtigkeit dieser Theorie nicht beweist. Wenn aber auch viele dieser Suffixe rein pronominaler Natur sind, wenn z. B. *sarit*, Fluß, ursprünglich nichts weiter war wie *SAR*, rinnend, und *it*, hier, so müssen wir selbst dann, statt eines demonstrativen Auswuchses, was für mich wenigstens überhaupt keinen Sinn hat, einen Act der Synthese annehmen, der unserem Verständniß zugänglich ist.

Wie man nun auch immer von dem Werthe dieses Argumentes denken mag, es gilt mit derselben Beweiskraft
 wie für die Suffixe so auch für die Endungen.

Boopp und Curtius mögen in der Identification nominaler und verbaler Endungen mit wirklichen Pronominalstämmen, welche wir in den arischen Sprachen finden, zu weit gegangen sein. Die Endung des nom. sing. auf *s* braucht nicht nothwendig mit dem Sanskrit-Pronomen *sa*, *er*, identificiert zu werden, aber beide müssen aus derselben Quelle herkommen; sie sind sicher demonstrativ, nicht prädicativ. Die Personalendungen im Sanskrit *mi*, *si*, *ti*, *e*, *se*, *te*, *m*, *s*, *t*, *i*, *thās*, *ta* brauchen nicht direct aus den Pronominalstämmen *mad*, *tvad*, *tad* und *svad* abgeleitet zu werden, noch brauchen wir zu Composita wie *dā-mā-tvi* d. h. geben – ich – du, unsere Zuflucht zu nehmen, um das lateinische *damus*, wir geben, zu erklären.¹ Aber obgleich sämtliche Lautgesetze sich gegen derartige Vorgänge sträuben würden und sich schwerlich mit der Versicherung abthun ließen; sie hätten kein Recht, schon in der protoethnischen Periode zu existieren, so bleibt doch die Thatsache in ihrer ganzen Ausdehnung bestehen, daß diese Endungen und die ihnen entsprechenden Pronominalstämme im Grunde einen gemeinsamen Ursprung fordern. Die Elemente solcher Endungen gehören ihrer wahren Natur nach einer Sprachperiode an, welche derjenigen, in welcher sie als abgestorbene,

¹ Ich war der erste, der gegen diese von Curtius vorgetragenen Etymologien zu einer Zeit Einwendungen machte, als gegen ihn Einwände vorzubringen noch für Keherri post. Vgl. „Über Curtius' Chronologie der indogerm. Sprachen“ in *Selected Essays I*, 93.

formale Exponenten, die ihre Bedeutung verloren haben, gebraucht werden konnten, weit vorausliegt, und Jeder, der den weitgehenden Einfluß von Lautveränderung und dialektischer Verschiedenheit in den ältesten Sprachperioden kennt, wird nicht davon überrascht sein, daß Pronominalwurzeln und Verbal- und Nominalendungen, die ursprünglich der Vermuthung nach identisch waren, dialektisch sich so weit von einander entfernten. Es ist eine falsche Methode, überall bis ins Kleinste nachweisen zu wollen, was der Natur der Sache nach nur im Allgemeinen bewiesen werden kann.

Allgemein wird angenommen, daß die ugrischen Sprachen, um die anderen Glieder der turanischen Familie nicht zu erwähnen, ihre Declination und Conjugation durch Agglutination bilden. Sie werden agglutinierend genannt, nicht weil sie völlig flexionslos sind, sondern weil in ihrer Grammatik die agglutinierenden Formen entschieden überwiegen. In denjenigen jedoch, welche in der Literatur eine beträchtliche Ausbildung erfahren haben, hat das Flexionsprincip so große Fortschritte gemacht, daß z. B. mein Freund Kelgren das Finnische als eine fleetierende Sprache behandelt hat. Prüfen wir nun diese Sprachen sorgfältiger, so werden wir dieselben Abweichungen zwischen ihren Endungen und ihren Pronominalwurzeln wie im Sanskrit, Griechischen und Lateinischen finden. Wer auf die vergleichenden Tabellen am Schlusse meines „Briefes über die turanischen Sprachen“ (1853) nur einen Blick werfen will, wird im Finnischen als Pronomen der ersten Person *minä*, als Endungen aber *n* und *ni* finden, als Pronomen der zweiten Person *sinä*, als Endungen aber *t* und *si*; als Pronomen der dritten Person *hän* als Endungen *hn*, *pi*, *wi*, *nsa*, *sa*. Ferner werden in der finnischen Declination die Endungen für alle möglichen Ortsbestimmungen auf vier Elemente zurückgeführt, von welchen, wenn wir Professor Ludwig's Grundsätze annehmen, sehr schwer zu entscheiden wäre, ob sie als ursprünglich selbstständige und bedeutungsvolle Worte oder als pronominale Elemente oder als bloße Auswüchse anzusehen seien. Alle Gelehrten scheinen indeß darin übereinzustimmen, daß die vier Ele-

mente na, he (si), ke und ta, mit denen die dreizehn finnischen Kasus gebildet werden, ursprünglich ihre eigene Bedeutung hatten, und daß

- | | | | | |
|------------|----------------|----------------|--------------------------|-------------|
| 1) he (si) | auf se, he, | hercin, | sisä, | das Innere. |
| 2) ke | auf ke, | hin, | ki, | außen. |
| 3) ta | auf ta, | weg, | täv, | fern. |
| 4) na | auf n, ne. na, | nahe, mit, na, | naher Raum, ¹ | |

zurückgehen.

Wenn die Forscher des Ugrischen aus derartigen Elementen den ganzen Bau der finnischen Declination mit Erfolg construieren, dürften die Erforscher des Ariischen nicht davor zurückzucken, in den Endungen des arischen Nomens ähnliche Bildungselemente zu erkennen. Einige wenige demonstrative Elemente, oder wie man sie sonst nennen will, von dieser Art dürften ursprünglich völlig ausgereicht haben, jeden Kasus unserer Declinationen auszudrücken, während das Nomen ohne ein solches Unterscheidungszeichen als Nominativ dienen konnte. Auch sehe ich in dem Vorgange keine Schwierigkeiten, durch welchen entweder auf dem Wege der Lautveränderung oder der Nachbildung eine kleine Anzahl derartiger Composita von Nominalstämmen mit Localadverbien differenziert und allen Zwecken der Declination angepaßt werden konnte. Während einer Sprachperiode, in welcher Professor Ludwig² den Uebergang von svi in bli für möglich hält, weil im Griechischen, aber auch nur im Griechischen σφι zu οφι wird, und Curtius den Uebergang von tvi-tra sowohl in thas als auch in sai³ annimmt, dürfte die Schwierigkeit, alle nominalen Endungen aus einigen wenigen pronominalen Elementen wie sa, ta, na, bha abzuleiten, gerade nicht sehr groß sein. Aber es ist begreiflich, daß wir bei der Manipulation mit so unbestimmten Elementen unter so wenig strengen lautlichen Bedingungen schwerlich allgemeine Uebereinstimmung für irgend eine bestimmte Methode, von welcher

¹ Hatter, Die Declination der finnischen Sprachen. Sitzungsberichte der A. A. Akademie in Wien, philos.-hist. Classe, XI. Bd. 1853 S. 973.

² Entstehung der A-Declination S. 181.

³ Selected essays I, p. 94.

unsere Analyse geleitet werden sollte, erwarten können. Daher die abweichenden Resultate, zu denen Bopp, Pott, Benfey, Grassmann, Schleicher, Curtius und andere gelangten¹; daher auch die Abneigung anderer Gelehrten, zu den zahlreichen Vermuthungen wie *avi* zu *abhi.* *abhi* zu *ai.* *ai* zu *o* und *o* zu *i* wird, eine neue hinzuzufügen. Warum wollen die Gelehrten nicht lernen, daß bestimmte Gegenstände ihrer eigentlichen Natur nach eine minutiöse Behandlung nicht zulassen, und daß man über ein Moor zwar eine hohe Brücke schlagen, aber keinen Fußpfad führen kann? Zwischen der extremen Ansicht Ludwig's, daß die sogenannten grammatischen Elemente der Sprache überhaupt niemals irgend welche selbständige Existenz geführt hätten, und der entgegengesetzten Ansicht de Saussure's und seiner Anhänger, daß wir jede Form bis in die kleinsten Compositionselemente analysieren können, führt gewiß noch ein Mittelweg. Es ist erstaunlich, zu welchen glänzenden Resultaten dann und wann die lautliche Analyse bis ins Kleine geführt hat. Man traut kaum seinen Augen, wenn man die lautlichen Analogien gewahrt, welche zwischen so weit auseinanderliegenden Sprachen wie Sanskrit und Englisch bestehen. Aber auch hier ist Gefahr vorhanden, zu weit zu gehen und zu vergessen, daß die Sprache zwar von Grammatikern gelehrt wird, aber nicht von Grammatikern gebildet wurde. Sprache wird durch Analogie gebildet, die aber oft nur instinctiv und nicht die Folge von Ueberlegung ist, und was den ersten Sprachbildnern als Analogie erschien, wird oft von uns für wahre Anomalie angesehen.

Wir können z. B. von a_1s als der Endung des Rom. Pl. der Stämme auf a_2 sprechen. Aber ich bezweifle, ob man sich vor der Erfindung der Grammatik, und ehe man einen Begriff von irgend etwas Derartigem wie Grammatik hatte, des a_1s als einer selbständigen Endung bewußt war. Ich zweifle selbst, ob dieses as je ein selbständiges Element war, jedenfalls giebt es hier mehr als eine Erklärungsart. Die älteste vedische Form des

¹ Vgl. Hübschmann, *Volkslehre* 1875, S. 93.

Nom. Plur. ist *asvâsas*. Man kann darin eine verkürzte, proethnische Form *asvas* + (*asv*)*as* sehen und eine derartige Form würde die Vorlage für Millionen anderer Formen geworden sein. Wir dürfen indeß nicht annehmen, daß, nachdem eine solche typische Form wie *asvâsas* einmal entstanden war, sie einer Analyse unterzogen und alle folgenden Plurale das Resultat einer bewußten Synthese seien. Durchaus nicht. Wer mußte, daß *asvas*, Pferd, und *asvâsas*, Pferde, bedeutete, konnte in unbewußter Analogie aus *vrikas*, Wolf, *vrikâsas*, Wölfe, bilden.

Die Form *asvâsas*, die in den Ved. noch vorkommt, mag im Laufe der Zeit zu *asvâs* verkürzt worden sein, und wer möchte sagen, wie viel von der Endung *âs* zum Stamme, wie viel zur Endung gehört. De Saussure glaubt jedoch, daß er an der Hand der strengsten Lautforschungsmethode dieses *âs* in zwei selbständige Elemente auflösen könne,¹ die selbst während der frühesten historischen Periode durch einen wahrnehmbaren Hiatus getrennt gewesen seien. Die Endung des Nom. Plur. sei *âs*, der Endvocal des Stammes *a₂*. Die ursprüngliche Synthese hätte also *akwa₂* + *a₁s*, ausgesprochen *ekwoes*, contrahiert *ekwâs* ergeben. Ich sage nicht, daß dies unmöglich sei, ich möchte nur andere Möglichkeiten, wie die lautliche Contraction von *âsas* in *âs* nicht an der Schwelle zurückweisen, und für ein Lautgesetz, daß *a₂* + *a₁* zu *a₂* wird, bedürfte es für mich jedenfalls eines überzeugenderen Beweises, als diese Analyse von *asvâs*.

Wenn man mir ferner sagt, um *yuktes*² als den Genitiv von *yaktis* zu erklären, müsse man annehmen, daß die Genitivendung **s* das *i* des Stammes in *y* veränderte und daß *y** zu *i* wurde, welches *i*, da *a₁* zu Grunde läge, zu *ê* würde, so muß ich mir doch die Frage vorlegen, ob dieser verwickelte Proceß, mag er auch dem analysierenden Scharfsinn des Grammatikers glaubhaft erscheinen, je im Geiste eines ungebildeten, proethnischen Kriers stattgefunden habe, und ob er wirklich irgend welchen

¹ De Saussure, *Système primitif des voyelles* p. 91.¹

² *ibid.* p. 206.

Unterschied zwischen $k_2 a_1 t w A - \dot{a}_2 r - a_1 s$ und $k_2 a_1 t w \dot{a}_2 Ar - a_1 s$ ¹ gemerkt haben würde.

Diese minutiae gehen indeß die vergleichenden Grammatiker an, und obgleich ich besorgt bin, sie könnten zu weit gehen, bin ich doch der Letzte, ihnen die volle Anerkennung, die sie verdienen, zu verjagen. Ich trete nur dafür ein, daß bei der Synthese sowohl wie bei der Analyse grammatischer Formen große und verständliche Principien herrschen müssen. Nun ist Synthese nur begreiflich, wenn wir zwei selbstständige Elemente haben, die zusammengesetzt werden können; daher bin ich der Ansicht, daß Suffixe und Endungen ursprünglich demonstrative oder prädicative Elemente waren, wenngleich durch lautliche Corruption und falsche Analogie ihr ursprünglicher Charakter oft verdunkelt wurde und sie zu bedeutungslosen Zeichen zusammenschrumpften. Viele derselben müssen wir hinnehmen, ohne sie auf ihre ursprüngliche Form zurückführen zu können. Wo Lautanalyse die ursprüngliche Form herstellen kann, wird ihr Resultat immer willkommen sein, aber in vielen Fällen wird auch hier ein ignoramus größere Einsicht verrathen, als ein novimus. In der Wissenschaft des Denkens fußen wir auf dem breiten Grundsatz, daß in der Sprache nur das ursprünglich Zweckvolle existieren kann; in der Sprachwissenschaft müssen wir uns bescheiden, Alles, was wir als zweckvoll erklären können, zu erklären, wenngleich wir uns immer bewußt bleiben müssen, daß wir nicht Alles erklären können, was wir zu erklären wünschen.

Ein Resultat scheint mir jedenfalls hinsichtlich der arischen Casusendungen festzustehen, daß sie nämlich alle, ^{Der locale Charakter der Casusendungen.} die Nominativ-, Accusativ- und Genitivendungen nicht ausgenommen, ursprünglich localer Natur waren. Eine Ausnahme wird im Allgemeinen für den Nominativ und Accusativ gemacht, als seien sie von Anfang an bestimmt, allgemeinere und rein logische Beziehungen auszudrücken. Aber wenn auch wirklich in diesen beiden Casus in einer viel früheren

¹ a a C p 210.

Zeit als bei den übrigen Casus die locale Bedeutung verdunkelt und vergessen worden sein mag, so drückte doch ursprünglich der Nominativ durch seine Demonstrativendung klar das hier und da im Raume aus, der Accusativ das hierhin und dorthin, oder das Object, auf welches die Handlung eines transitiven Verbums in der Anschauung gerichtet ist.¹ Was den Genitiv betrifft, so war er entweder prädicativ und adjectivisch, indem er das Genus, zu dem ein Subject gehörte,² ausdrückte, oder es war ein Ablativ, der den Ursprung oder die Entfernung von einem Punkte bezeichnete. Der ursprünglich locale Charakter der anderen Casus, des Vocativs, Ablativs, Instrumentalis und Dativs stehen nicht weiter in Frage, und neue Untersuchungen in der vergleichenden Syntax haben klar die Uebergänge von dem einen Casus zu einem anderen und die Unhaltbarkeit der Ansichten aller philosophischen Grammatiker erwiesen, die jedem Casus durch eine fundamentale Beziehung seine Function bestimmen wollten. Hier wie sonst muß die historische Untersuchung die Grundlage der philosophischen Erwägung bilden, nicht umgekehrt. Wir können die Wege der Sprache verfolgen, und dadurch, daß wir ihnen nachgehen, sie verstehen, aber wir können niemals im Voraus die Wege, welchen die Sprache zu folgen hat, bestimmen, oder höchstens in der allgemeinsten Weise. Es ist ausgemacht, daß die abstracten, modalen oder causalen Bedeutungen, welche früher für die Grundbedeutungen der Casusendungen angesehen wurden, überall nachweislich späteren Datums sind, als die localen und temporalen Bedeutungen, eine Thatsache, die mit Allem, was uns die Sprachwissenschaft über das Wachsthum des menschlichen Geistes gelehrt hat, in voller Uebereinstimmung steht.³

Es giebt Sprachen wie das Chinesische, in welchen zwischen

¹ Vgl. Cap. VI, S. 296.

² Lectures on the science of language I, p. 122, citiert aus Hübschmann, Casuslehre S. 104. Ich hatte dieselbe Erklärung in meinem Briefe über die turanischen Sprachen 1853 S. 41 und noch früher in meinem Aufsatz über Bengali 1847 in den Transactions of the British Association p. 41 getragen.

³ In diesem Punkte weiche ich sehr von Moire's Ansichten (Lagos S. 246 f.) ab.

einer sogenannten Wurzel und einem Nomen oder Verbum noch
 Die Wurzeln zu kein äußerer Unterschied besteht. Ueberreste aus
 Nominal- und dieser Entwicklungsphase der Sprache können
 Verbalstämmen wir selbst in einer so hoch entwickelten Sprache,
 wurden. wie das Sanskrit ist, entdecken. Aber es
 war ein charakteristischer Zug des Sanskrit und der anderen
 arischen Sprachen, daß sie die verschiedenen Verwendungen einer
 Wurzel mittels demonstrativer Wurzeln oder Elemente, wie ich es
 nannte, zu unterscheiden versuchten. Wenn sie die Matte als
 Erzeugniß ihrer Hände Arbeit von der Handarbeit selbst unter-
 scheiden wollten, pflegten sie zu sagen: „flechten - da“; wenn sie
 zur Arbeit aufmuntern wollten, sagten sie: „flechten - sie, oder
 ihr, oder wir“. Die sogenannten demonstrativen Wurzeln oder
 Elemente müssen, wie wir fanden, als Ueberreste aus der älte-
 sten und fast pantomimischen Sprachperiode angesehen werden,
 in welcher Sprache schwerlich war, was wir jetzt unter Sprache
 verstehen, nämlich Logos, ein Sammeln, sondern nur ein Hin-
 weisen. Wie es kam, daß einige dieser Elemente mit der Zeit
 auf bestimmte Bedeutungen eingeschränkt wurden wie hier, da, er,
 du, ich, es u. s. w., können wir nicht sagen. Wir können nur
 sagen, daß wir diese Elemente als Vocal- und Temporaladverbien,
 Präpositionen, Pronomina, Suffixe und Endungen der Declination
 und Conjugation finden und daß in ihrer geschickten Verwendung
 der unwiderstehliche Zauber arischer Sprache besteht.

Nehmen wir z. B. die Wurzel YUDH, kämpfen. Als Wurzel
 YUDH und seine d. h. als Stammform, von welcher sowohl Verba
 Ableitungen. als auch Nomina abgeleitet werden, können wir
 sie eine bloße Abstraction nennen. Aber genau
 in derselben Gestalt existiert sie auch als Nominal- und Verbal-
 stamm, nur mit einem neuen Zweck. Yudh als Nomen bedeutet
 Kampf, mit einem anderen demonstrativen Element des Ortes
 verbunden, finden wir yudh-i d. h. im Kampfe. Yudh kann
 auch Kämpfer bedeuten, und mit einem anderen demonstrativen
 Element des Ortes verbunden, finden wir yudh-su d. i. yutsu,
 im Sinne von „unter Kämpfern“. Da aber ein Kämpfer das

Werkzeug, womit er kämpft ebenfalls einen Kämpfer nennt, so finden wir yudh mit einem anderen demonstrativen Element des Ortes verbunden, nämlich yudh - ā im Sinne von „mit oder durch eine Waffe“. Diese sogenannten Kasus waren alle ursprünglich Localadverbien, die sporadisch bereits existiert haben mögen, als noch lange nicht an Declination im heutigen Sinne des Wortes gedacht wurde. Der rein subjective Nominativ und der objective Accusativ haben, insofern sie nicht mehr local sind, wahrscheinlich in ihrer jüngsten Form feste Gestalt angenommen. Die Wurzel oder der Stamm YUDH war indessen in keiner dieser Formen mißzuverstehen. Auch halte ich es nicht für eine so wunderbare That, wie einige Gelehrte es darstellen, daß die Sanskritgrammatiker die Wurzeln ihrer Sprache zu entdecken im Stande gewesen wären, wenn wir sehen, in wie vielen Worten sie noch in kühnem Relief hervortreten. Gedenken wir uns, daß jede Wurzel am Schlusse von Composita gebraucht werden kann, und daß viele von ihnen thatsächlich so gebraucht werden, und wir werden schwerlich es auffallend finden, daß das, was ein Jeder, wenn er sprach, sehen konnte, auch von den alten Grammatikern gesehen wurde. Eine Sprache, die Worte wie kravya - ād, Fleisheßer, visva - ād, Allesesser, havya - ād, Opferpendeneßer, goshu - yudh, unter Rindern kämpfend, amitra - yudh, Feinde bekämpfend, gātu - vid, Pfadwiffer, go - vid, Rinderwiffer, u. s. w. hat, kann die, welche sie sprechen, über den Charakter von AD, YUDH, VID. in keinem Zweifel lassen.

VID also würde als Nominalstamm Wiffer bedeuten, als Verbalstamm finden wir es unverändert in vid - mā, wir wissen. Um die Dauer auszubücken wurde die Wurzel häufig redupliciert, und so finden wir den Verbalstamm ya - yudh in Verbindung mit dem Demonstrativ-Element e in ya - yudh - e d. i. „fortgesetzt kämpfend - er“ oder das reduplicierte Perfect „er hat gekämpft“. Wir finden die Wurzel auch mit einem demonstrativen Elemente, Augment genannt, oder einer weniger vollständigen Reduplication verbunden in a - yudh - ta d. i. ayuddha, er kämpfte.

In dieser frühen Sprachperiode bestand also der formale

Unterschied zwischen einem Nominal- und Verbalstamm von derselben Wurzel einfach nur in der Verschiedenheit der demonstrativen Elemente, mit welchen die Wurzel verbunden wurde, und gelegentlich auch in der Modification des Verbalstammes durch Reduplication, Augment u. s. w.

Aber auf einer späteren Entwicklungsstufe beseitigten die arischen Sprachen, was als doppeldeutig empfunden wurde, durch eine schärfere Unterscheidung der verbalen und nominalen Suffixe, indem die letzteren dazu dienten, eine Thätigkeit als local, die ersteren sie als temporal zu prädicieren. So wurde ein Kämpfer yudh-ma, die Waffe ā-yudh-a, das Wo des Kampfes yudh-i genannt, Wörter, die alle ursprünglich nichts Anderes bedeuteten als kämpfen-da. Daneben wurde für verbale Zwecke ein neuer Stamm gebildet, yudh-ya z. B. yudhya-te, er kämpft, wo eine Handlung, die handelnde Person mochte sein wer wollte, als dauernd zu prädicieren die Hauptsache war.

Wir sind nunmehr mit unserer Wortanalyse zu Ende. Die Wortanalyse. Grundbestandtheile der Worte sind, wie wir gesehen haben, prädicative Wurzeln und demonstrative Elemente. Eine Wurzel kann der Form nach mit einem Nominal- und Verbalstamm zusammenfallen, meistens aber wurde sie differenziert, so daß sie ihren verbalen und nominalen Zwecken besser entsprechen konnte. Dies geschah durch Suffixe, die ihrem Ursprunge nach oft dunkel sind, aber ohne Zweifel auf vernunftmäßige Weise entstanden, d. h. auch diese Suffixe müssen zuerst entweder demonstrativ oder prädicativ gewesen sein. Sind wir so bei den Nominal- und Verbalstämmen angekommen, so beobachten wir bei der Bildung der sogenannten Declination und Conjugation eine neue, vernunftmäßige Synthese. Und müssen wir uns auch hier außer Stande erklären, alle nominalen und verbalen Endungen ihrem Ursprunge nach erklären zu können, so können wir doch noch genug sehen, um das allgemeine Princip einer vernunftgemäßen Synthese aufrecht halten zu können, d. h. der Endzweck ist uns verständlich, wonach Casus, Numerus und Geschlecht bei den Nominen, Person, Numerus, Tempus und

Modus bei den Verben ausgedrückt wurden. Um mich freier auszudrücken, wir können jetzt verstehen, wie die Fundamente und Manern des uralten Sprachtempels aufgebaut wurden. Man gehe uns prädicative und demonstrative Wurzeln und wir können an die Errichtung eines ähnlichen Hauses herangehen, der vielleicht nicht ganz so großartig und dauerhaft sein mag, aber jedenfalls dem Hauptzwecke der Sprache entspricht. Wie der, welcher die Ruinen alter Paläste durchforcht, rohbehauene Steine, Ziegel, Mörtel, Stroh und Holz, bisweilen auch nur Sand und Staub findet, wofür er keine Erklärung hat, so stoßen auch wir bei der Sichtung der Sprachtrümmer auf prädicative und demonstrative Wurzeln, auf Suffixe, Präfixe, Infixe und oft so abgeschliffene und verwitterte Elemente, daß wir nicht sagen können, was sie waren und woher sie kamen. Kein Wunder, wenn spätere Generationen vor den großartigen Cyclopenmanern und Teufelsbrücken von heiliger Schen ergriffen glanbten. Wesen von übermenschlicher Stärke und Geschicklichkeit müßten sie geschaffen haben. Kein Wunder, wenn in uns selbst, als wir zuerst den Hymnen des Veda oder den homerischen Gesängen lauschten, der Glaube aufstieg, die Sprache, in welcher solche Gedanken verkörpert seien, müsse übernatürlichen Ursprungs sein. Aber das Wunder mußte dem Verstande sich enthüllen. Wir wissen jetzt, wie Worte entstanden und das Problem vom Ursprung der Sprache ist endgültig für uns auf das Problem vom Ursprung der Wurzeln, den Verkörperungen unserer ältesten Begriffe zurückgeführt worden.

Bevor wir jedoch zur Betrachtung dieses Problems übergehen, haben wir noch einem Einwand zu begegnen. Wir glaubten, wenn wir die Bildung der Nomina und Verba erklärten, hätten wir auch die Bildung der Sprache erklärt. Nun müssen wir aber von mehreren Philosophen hören, daß dies ein Irthum sei. Man hat neuerdings der Thatfache viel Gewicht beigelegt, daß Worte ebensowenig die Bildungselemente der Sprache seien, wie Buchstaben die Bildungselemente der Worte. Sprache, so hat man gesagt, kann nur als *Satz*, als *ἰσχυρισμός* existieren, und

Jedes Wort
ursprünglich ein
Satz.

kein Satz, mag er nun affirmativ oder negativ sein, kann ohne ein Nomen und ein Verbum bestehen. Die Thatjache als solche ist sehr richtig und überaus wichtig, aber sie bedarf schwerlich einer besonders sorgfältigen Widerlegung, wenigstens nicht für einen Kenner des Aristoteles.¹ Was lehrt uns nun aber unsere Vergliederung der Sprache in prädicative Wurzeln und demonstrative Elemente?

Nehmen wir an, die Wurzel *MA* bedeute reiben, so wäre der einfache Ausruf *MA*, den ein Häuptling an seine Leute richtet, sicher für diese ein Satz, und hätte für sie einen Sinn, nämlich die Bedeutung eines Befehles; er würde ihnen etwas zum Verständniß bringen, nämlich daß es für sie an der Zeit sei, mit ihrem Tagewerk zu beginnen und Steine zu reiben.

Ferner würden die Laute *VÂ* oder *VABH*, wenn sie lange Zeit die Thätigkeit des Flechtens, Knüpfens oder Webens begleiteten, von selbst die Frauen eines Stammes, von denen sie ausgestoßen wurden, daran erinnern haben, daß es an der Zeit sei, ihre Arbeit zu beginnen. *VÂ*, weben, sei es nun Aufforderung oder Befehl, würde mit ebenso viel Recht ein Satz genannt werden können, wie wenn wir sagen: „arbeiten“ d. h. laßt uns arbeiten. In gewissem Sinne kann der Imperativ eigentlich der ursprünglichste Satz genannt werden und es ist eine wichtige Beobachtung, wie wenig er in vielen Sprachen von der eigentlichen Form der Wurzel abweicht.

Vom Gebrauche einer Wurzel im Imperativ oder in der Form einer allgemeinen Behauptung ist der Uebergang zur Anwendung in anderen Bedeutungen und für andere Zwecke sehr leicht.

Denken wir uns die Ausstattung einer Höhlenwohnung oder einer Pfahlhauhütte, welche hauptsächlich aus geschabten Häuten und geflochtenen Matten oder Matrasen bestand, und nehmen wir an, plötzlich entstehe ein Feuer oder eine Ueberschwemmung oder ein feindlicher Ueberfall finde statt, würde da nicht bei einem allgemeinen *Sanve qui pent* der bloße Schrei *VÂ* die Frauen und

¹ Arist. de interpret. c. 5, 10.

Kinder daran erinnert haben, die Matten wegzuschleppen? Wäre es nicht gleichbedeutend mit unserem „die Matten, die Matten!“?

Jeder Logiker weiß, daß wir nur in einem Urtheil prädicieren können, und da die Hauptaufgabe der Sprache darin besteht, in Form eines Urtheils zu prädicieren, so wurde ganz natürlich der Schluß gezogen, daß Worte nur als integrierende Theile eines Satzes Existenzberechtigung hätten, oder wie einige Gelehrte es aussprachen, daß der Satz vor den einzelnen Worten existiert habe. Die Sprachforscher wurden ohne Zweifel stuhig, als man ihnen sagte, Worte, die Subject und Prädicat und in einigen Sprachen auch die Copula bezeichnen, könnten nicht unabhängig von dem Satze, den sie bildeten, existiert haben; indeß der Logiker war in seinem Rechte und seine Beweisgründe schienen unwiderleglich. Wozu hätte man auch Worte wie Schnee, weiß für sich allein bilden sollen? Niemand, selbst kein Troglodyte, würde sich daran ergötzen, Schnee zu sagen, oder weiß oder gar ist. Und da für solche Äußerungen kein Bedürfniß vorlag, so schien der Schluß ganz natürlich, daß es keinen Vorrath an solchen Worten gegeben habe, ebensowenig wie es ja auf einem Markte einen Vorrath von rechten oder linken Stiefeln gäbe, da nur Stiefelpaare irgend einem Zwecke entsprechen können. Alles dies ist vollkommen richtig, aber trotz alledem werden wir uns kaum überreden lassen, daß die drei Worte *terra, est, rotunda*, vor der grammatischen Analyse des Satzes *terra est rotunda* für sich getrennt nicht existieren konnten.

Im Gegentheil, jedes Nomen und Verbum war ursprünglich für sich ein vollständiger Satz, der aus Prädicat und Subject bestand, mochte das letztere nun ausgedrückt sein, wie gewöhnlich in den arischen Sprachen, oder nur mitverstanden werden, wie im Chinesischen. So war *luc-s* ursprünglich ein wirklicher Satz und bedeutete „scheinend – hier“. Dies war für eine erstmalige Anstrengung, verstanden zu werden, genug. Ebenso war *luc-e-t* ein vollständiger Satz und bedeutete „scheinend – er“. Niemand bezweifelt dies bezüglich der Verba. Niemand trägt Bedenken, *veni, vidi, vici* drei selbständige Sätze zu nennen. Warum

sollten wir bezüglich der Substantiva Bedenken haben? Der Unterschied zwischen *man-n-s* (Mensch) und *man-u-te* (denkt) ist nicht größer als zwischen „denken – der (da)“ und „denken – er“. In einer späteren Sprachperiode wurden die beiden Sätze *manus* und *mannte*, „Mensch“ und „denkt“, in einen Satz verschmolzen, und dies führte zu der irrthümlichen Annahme, daß *manus* und *mannte* keine selbständige Existenz hätten, sondern von Anfang an integrierende Theile eines Satzes seien.

Ueber das Suffix *tāti*.¹

Ist es nicht eine überaus auffallende Illustration von der unwiderstehlichen Macht, welche die Sprache selbst auf die stärksten und unabhängigsten Geister ausüben kann, wenn sogar ein Mann wie Mill sich überreden konnte, daß fast alle in den Begriffen Materie und Geist enthaltenen metaphysischen Schwierigkeiten dadurch beseitigt werden könnten, daß man Materie für nichts Anderes als die „bleibende Möglichkeit der Empfindung“ (*permanent possibility of sensation*), Geist die „bleibende Möglichkeit des Empfindens“ (*permanent possibility of feeling*) erklärte?² Man vermischt bei dieser Bezeichnung des Gegensatzes, der zwischen dem Ego oder Geist und dem Non-Ego oder der Materie herrscht, die Klarheit, und ich bezweifle, ob der Sprachgebrauch Mill's bei den Worten Empfindung (*sensation*) und Gefühl (*feeling*), wonach er Empfindung auf die passive, Gefühl auf die active Bedeutung beschränkt, allgemeine Billigung finden wird. Indes ein Philosoph, der das Denken umgestaltet, hat ein Recht, auch die

¹ Aus dem „Mind“, Juli 1876. Vgl. *Essays* IV, 1876. (Deutsch von H. Frijsche S. 353 ff.)

² *Examination of Hamilton's philosophy* pp. 198, 206.

Sprache umzugestalten, und wir müssen nur daran denken, daß in Mill's philosophischem Dialekte der Ausdruck „Möglichkeit der Empfindung“, auf das Non-Ego bezogen, soviel heißt als „die Möglichkeit, Object von Empfindungen zu werden“, „Möglichkeit des Gefühls“ aber auf das Ego bezogen soviel als „die Möglichkeit, Subject der Gefühle zu werden“ bedeuten soll.

Weit wichtiger jedoch ist dies, daß Mill gemeint hat, er könne den Begriff der Substanz, welcher im Ego wie im Non-Ego liegt, eliminieren oder wenigstens subliminieren, wenn er sich des Abstractums, Möglichkeit, statt des Concretums, das Mögliche, oder wie wir in unserm halb classischen, halb mittelalterlichen Dialekte zu sagen pflegten, die Causalität, die Substanz, das Subject, bediente.

Was drücken derartige Worte wie Möglichkeit aus? Sie drücken klar eine Eigenschaft aus, und also eine Eigenschaft eines Dinges. Wenn wir sagen, es sei Etwas thunlich, so meinen wir, es könne gethan werden; wenn wir sagen, es sei beweglich, so meinen wir, es könne bewegt werden. Wenn wir dann von mehreren Dingen aussagen wollen, sie seien thunlich oder beweglich, so giebt uns die Sprache die Mittel an die Hand, aus diesen Adjectiven neue Substantive zu bilden und von der Thunlichkeit, Beweglichkeit, Möglichkeit der Dinge zu reden. Die Sprache läßt uns selbst noch einen Schritt weiter gehen und z. B. sagen, es ist die Möglichkeit vorhanden, daß Etwas vollführt wird, aber auf diesem Punkte fängt die Sprache an, auf das Denken zurückzuwirken und verleitet uns, von Möglichkeiten zu sprechen, als ob sie für sich existierende Dinge und von den möglichen Dingen verschieden wären.

Eines der bekanntesten Beispiele für die philosophische Mythologie, wie ich es nenne, ist das Wort *facultas*. Von *facere*, thun, wurde *facilis* gebildet, leicht zu thun, oder leicht gethan zu werden, z. B. *res factu facilis*, eine Sache, die leicht gethan werden kann; *facilis ascensus*, ein leichter Aufstieg. *Facilis* bedeutet auch bereit, z. B. *facilis ad dicendum*, bereit oder geschickt zum Reden. Von diesem Adjectiv wird nun *facilitas* gebildet, die Eigenschaft leicht oder auch bereit zu sein. Neben *facilitas*

finden wir auch *facultas*, was man allgemein für eine *Contraction* aus *facilitas* ansieht, das aber unmittelbar aus dem altlateinischen *faenl* abgeleitet sein kann. *Faenltas* wird nun hauptsächlich im Sinne von Vermögen, Kraft, Fähigkeit zu handeln z. B. *facultas pariendo* gebraucht; dann bezeichnet es die Mittel zum Handeln, Vorrath, Hilfsmittel. In den modernen Sprachen hat dieses Wort eine viel weitergehende Entwicklung erfahren. Wir sprechen von dem Vermögen zu hören, dem Vermögen vorzustellen, dem Einbildungsvermögen, dem Erinnerungs- und Urtheilsvermögen. Wir sprechen von den Geisteskräften oder -vermögen und schließlich theilen wir sie ein, stellen sie als unabhängig neben einander, und vergessen dabei oft, daß sie niemals irgend welche Subjectivität für sich in Anspruch nehmen können, daß sie nur Eigenschaften desselben Subjects sind, und daß, wenn wir sagen, die menschliche Natur sei mit dem Seh-, Erinnerungs-, Einbildungs- und Urtheilsvermögen ausgestattet, wir eigentlich sagen wollen, jeder Mensch könne sehen, sich erinnern, vorstellen, urtheilen u. s. w.

Es ist seltsam, daß gerade die Schule, welche immer auf das Entschiedenste gegen den Mißbrauch protestierte, der mit diesen Abstracta getrieben wird, welche gegen die Vermögen des Geistes den Krieg bis aufs Messer führte, wenn auch nicht immer zu Gunsten einer klaren und systematischen Behandlung der Psychologie, sich in der Metaphysik gerade in dieser Schlinge fängt. Wir können uns vorstellen, daß Philosophen der Substanz alle Realität absprechen; wir können verstehen, warum Mill diese Kategorie einfach als das Resultat der Gewohnheit ansieht, nicht als die *conditio sine qua non* des menschlichen Denkens. Welches aber auch immer der Ursprung der Kategorie der Substanz sein mag, durch sie und mit ihr allein können wir die Eigenschaft, die Qualität, erfassen. Eine Eigenschaft ohne Beziehung auf eine Substanz ist undenkbar, und wie sehr auch dieser ursprüngliche Zusammenhang vergessen sein mag, wir finden ihn immer vor, so oft wir auf die tiefsten Grundlagen unseres Gedankengebäudes zurückgehen. Wir können von Möglichkeiten sprechen, wir können auf Möglichkeiten bauen, ja wir können vor Möglichkeiten er-

schrecken, aber wenn wir näher ansehn, worauf wir bauen und wovor wir erschrecken, so sind es immer Dinge, die möglich sind.

Wenn also Mill und seine Schule glaubt, daß sie durch die Definition der Materie als „bleibende Möglichkeit der Empfindung“, und des Geistes als „bleibende Möglichkeit des Empfindens“ die Schwierigkeiten hinweggeräumt hätten, welche Kant's „Ding an sich“ macht, so befinden sie sich im Irrthum. Ihre Möglichkeit der Empfindung bedeutet bei Licht betrachtet Dinge oder Substanzen, welche Objecte der Empfindung, ihre Möglichkeit des Empfindens Dinge oder Substanzen, die Subjecte der Empfindung werden können.

Wie sehr wir aber auch gegen die Mängel unserer Vernunft ankämpfen mögen, die Vernunft rächt sich. So ist es z. B. nur ein anderer Versuch, der Annahme von irgend etwas Substantiellen in dem Ego aus dem Wege zu gehen, die Mill und seine Schule¹ dazu führte, Geist als eine Reihenfolge oder Folgereihe von Gefühlen zu definieren. Was ist Reihe oder Aufeinanderfolge anders als Ansätze zu Collectiven, von welchen viele sich zu Abstracta entwickeln? Eine Reihe oder Aufeinanderfolge bedeutet Dinge, die einander folgen, und wenn diese Dinge Gefühle sind, so kann Gefühl wiederum ein adjectivisches Substantiv genannt werden, das eine Eigenschaft, einen *status*, oder die Thätigkeit einer Person bezeichnet. Lassen wir diese Person, diese Substanz,

¹ Herr Taine spricht in seinem feierlichen Werke *De l'intelligence* (vol. I, p. 378) dieselben Ansichten in noch bestimmterer Sprache aus: „Le moi n'est lui-même qu'une entité verbale et un fantôme métaphysique. Ce quelque chose d'intime dont les facultés étaient les différents aspects, disparaît avec elles: on voit s'évanouir et rentrer dans la région des mots la substance une, permanente, distincte des événements. Il ne reste de nous que nos événements, sensations, images, souvenirs, idées, résolutions: ce sont eux qui constituent notre être: et l'analyse de nos jugements les plus élémentaires montre, en effet, que notre moi n'a pas d'autres éléments.“ Was bedeutet nun nos événements anders, wenn nicht événements de nous? und wenn diese événements etwas Reales sind, könnten wir nicht Taine's treffende Bemerkung, man könne an einem gemalten Palen nur eine gemalte Kette hängen, gegen ihn umkehren und sagen, man könne eine reale Kette von événements, sensations, images, souvenirs, idées, résolutions nicht an ein fingiertes „Moi“ hängen?

dieses Subject, dieses x weg, so verjagt unser Geist die Thätigkeit, wie Will selbst ehrlich genug war zuzugeben.

Der Faden des Bewußtseins, schreibt er, welcher das phänomenale Leben des Geistes wieder eine andere Umschreibung für das Ego als Substanz ausmacht, besteht nicht nur aus gegenwärtigen Gefühlen, sondern auch zum Theile aus Erinnerungen und Erwartungen. Was sind denn diese nun? An sich betrachtet sind sie gegenwärtige Gefühle, d. h. Gefühle des gegenwärtigen Bewußtseins und in dieser Hinsicht von den Empfindungen nicht verschieden. Außerdem gleichen sie alle gewissen, gegebenen Empfindungen oder Gefühlen, die früher in den Kreis unserer Erfahrung getreten sind. Aber es haftet ihnen die Eigenthümlichkeit an, daß jedes mit dem Glauben an seine mehr als gegenwärtige Existenz verknüpft ist. Eine Empfindung schließt nur diese in sich, aber eine Empfindung ist, selbst wenn sie nicht auf ein besonderes Datum bezogen wird, mit der Vermuthung und dem Glauben verknüpft, daß eine Empfindung, deren Abbild oder Vorstellung sie ist, thatsächlich in der Vergangenheit existierte; ebenso ist eine Erwartung mit dem mehr oder weniger bestimmten Glauben verknüpft, daß eine Empfindung oder irgend ein Gefühl, worauf sie sich direct bezieht, in der Zukunft existieren wird. Auch können die mit diesen beiden Bewußtseinszuständen verknüpften Phänomene nicht genau ausgedrückt werden, ohne daß man sich zu dem ausgesprochenen Glauben bekennt, daß ich selbst die Empfindungen, an die ich mich erinnere, früher hatte, oder daß ich selbst und kein Anderer die erwarteten Empfindungen in der Zukunft haben werde. Was man thatsächlich glaubt, ist, daß die Empfindungen wirklich in der Vergangenheit zu derselben Reihenfolge von Zuständen, zu demselben Faden des Bewußtseins gehörten, oder in Zukunft gehören werden, wovon die Erinnerung oder Erwartung dieser Empfindungen einen eben jetzt vorhandenen Theil bilden. Sprechen wir also von dem Geiste als einer Reihe von Gefühlen, so müssen wir diesen Satz dadurch vervollständigen, daß wir den Geist eine Reihe von Gefühlen nennen, die sich ihrer selbst als vergangen und zukünftig bewußt sind, wir werden vor die Alternative ge-

stellt, entweder zu glauben, daß der Geist oder das Ego etwas von der Reihe der Gefühle und ihren Möglichkeiten Verschiedenes sei, oder das Paradoxon hinzunehmen, daß Etwas, was ex hypothesi nur eine Reihe von Gefühlen ist, sich seiner selbst als einer Reihenfolge bewußt werden kann.“

Nichts kann offener und ehrlicher sein als dieses; anstatt jedoch mit Will zu sagen, daß wir hier „einem unergründlichen Endergebnisse gegenüberstehen, zu welchem wir unvermeidlich gelangen, wenn wir die letzten Ursachen der Dinge erforschen“, und statt uns selbst damit zu trösten, daß die eine Ausdrucksweise nur deshalb unbegreiflicher als eine andere erscheint, weil die ganze menschliche Sprache sich der einen angepaßt hat, der anderen aber so wenig entsprechend ist, daß sie gar nicht in Ausdrücke gefaßt werden kann, ohne dadurch ihre Wahrheit einzubüßen, — wäre es da nicht besser gewesen, wenn Will seine eigene Sprache näher untersucht und sich gefragt hätte, was denn mit einer Reihe, einem Faden, einer Auseinanderfolge gemeint sein könne? Von einer Auseinanderfolge von Gefühlen kann man sicherlich nicht sagen oder denken, sie sei sich ihrer selbst als vergangen oder zukünftig bewußt, aber von einem Ego, einem Subject, einem x oder wie man es sonst nennen will, von welchem diese Auseinanderfolge d. h. diese aufeinanderfolgenden Gefühle, Eigenschaften oder Attribute sind, kann man wohl denken und sagen, es halte ein Gefühl nicht nur für einen Augenblick, sondern für längere oder kürzere Zeit fest; und dasselbe Subject kann auch in Folge des Festhaltens früherer Gefühle im Gedächtnisse und vermöge eben jenes Associationsgesetzes, welches Will so vollständig erläutert und beleuchtet hat, das Wiederaufleben eines Gefühles erwarten, sobald ein anderes Gefühl, womit jenes oft verbunden war, hervorgerufen wird. Sprache, wie ich oft gesagt habe, rächt sich immer, so oft wir ihr Gewalt anthun oder ihre Antecedentien vergessen. Auf den ersten Blick scheint eine Reihe, eine Auseinanderfolge, ein Faden ein von der Endung tas, die wir in facultas finden, und die zur Bildung abstracter Nomina verwandt wird, sehr verschiedene Ausdrucksweise zu sein. Doch was war

die ursprüngliche Bedeutung eines Wortes wie *iuvē-tas*, wenn nicht eine Reihe, eine Folge, eine Classe von *iuvēnes* und von Allem, was dazu gehörte? Was hieß *posteritas* anders als eine Reihe von *posterī*? Was bedeutete *civitas*, wenn nicht eine Anzahl von *cives*? Obgleich die ursprüngliche Bedeutung der Ableitungssilbe *tas* im Lateinischen, Griechischen und Sanskrit längst vergessen war, so können wir doch noch ihre Entstehung beobachten, wenn wir nur Augen für die geheimen Wendungen und Drehungen der Sprache haben. Nehmen wir *iuventas* oder *iuventus* in seiner ursprünglichen Bedeutung, Aufeinanderfolge, Faden, Classe von jungen Leuten, so konnten die Römer wohl Sätze bilden wie *cum omnis iuventas, omnes etiam gravioris aetatis eo convenerant*, „als die ganze Jugend und auch alle Männer reiferen Alters dort zusammengekommen waren“. *Princeps inventutis* würde das Haupt ihrer Jugend d. h. aller jungen Leute bedeuten. *Inventas pugnare debet* würde heißen: die jungen Leute müssen kämpfen; *inventas facile decipitur*: junge Leute werden leicht getäuscht, oder *credula iuventus*, leichtgläubige Jugend. Hier bei *credula iuventas* geht die collective Bedeutung langsam in die abstracte über, und so kommen wir zu *tempus inventutis*, der Jugendzeit, *gaudia inventutis*, den Freuden der Jugend, *robur in inventato*, der Jugendkraft, bis zuletzt der abstracte Begriff überwiegt, und *inventus* Alles bedeutet, was zur Jugend gehört, und schließlich als ein neues Substantiv in dem Namen der Göttin *Iuventas* erscheint, welcher *Lucullus* einen Tempel im *Circus Maximus* weihte.

Uns ist die Bildung von *nomina abstracta* wie *saecul-tas* von *saecul*, *iuvē-tas* von *iuvēnis* so geläufig, daß wir schwerlich daran denken, wie zu irgend einer Zeit die Zusammensetzung von *saecul* mit dem Suffix *tas* oder *tatis* eine individuelle, mit bewußter Absicht vollbrachte That gewesen sein muß. Dieser Vorgang vollzog sich zu einer Zeit, die sich chronologischer Berechnung entzieht; aber wann er auch stattgehabt haben mag, es muß ein vernunftgemäßer Act gewesen sein. Das Lateinische besitzt, so weit wir es zurückverfolgen können, das Suffix *tas*, *tatis*, das Griechische

das Suffix $\tau\eta\varsigma$, $\tau\eta\tau\text{-}\omicron\varsigma$, das Sanskrit das Suffix $t\acute{a}ti\text{-}s$. Also lange vor Homer, lange vor den Veden, lange vor 1500 v. Chr. war $t\acute{a}ti$ zu einem Suffix d. h. einem rein formalen Element geworden. Um 1500 v. Chr. muß die Trennung des Sanskrit vom Griechischen und Lateinischen sich bereits seit langer Zeit vollzogen haben, denn das Sanskrit aus dieser Zeit ist in verschiedenen Beziehungen weniger ursprünglich als das Latein Cicero's. Es würde also nicht nur unmöglich sein, das Latein für eine Tochter des Sanskrit, wie wir es aus den Veden kennen, anzusehen, sondern wir werden annehmen müssen, daß in einigen Punkten das Sanskrit um 1500 v. Chr. sich weiter von dem gemeinsamen arischen Sprachtypus entfernt hatte, als das Latein Cicero's. Fürwahr, keine Berechnungsmethode wird uns in den Stand setzen, die Zeit, in welcher Sanskrit und Latein sich trennte, zu bestimmen, aber ich glaube, wenn auf Grund anderweitiger als sprachlicher Beweise dieses Datum auf 10 000 v. Chr. festgesetzt würde, der Sprachforscher dies unbedenklich annehmen könnte. In dieser fernen Periode muß das Wort $t\acute{a}ti$, welches sein Ursprung auch immer gewesen sein mag, schon so häufig gebraucht worden sein, daß es zum rein formalen Bildungselement wurde, denn nur so allein finden wir es im Sanskrit, Griechischen und Lateinischen verwendet. Bevor aber ein Suffix wie $t\acute{a}ti$ rein formal werden konnte, muß es eine selbständige substantielle Existenz gehabt haben. Es muß eine Bedeutung gehabt haben, und wenn wir diese Bedeutung entdecken könnten, würde sie uns den ersten eigentlich historischen Ansatz zur Bildung der Collectiva und Abstracta offenbaren. Mein Vertrauen zu der mikroskopischen Analyse grammatischer Suffixe und Endungen, womit Bopp und einige seiner Schüler uns bekannt gemacht haben, ist nicht sehr groß. Wenn man es mir als Thatsache hinstellt, daß $thas$, die Endung der zweiten Person Pluralis im Sanskrit, das lateinische tis , ursprünglich eine Zusammensetzung aus $tra\text{-}tri$, du und du, sei, so scheint mir diese als Thatsache ausgesprochene Behauptung höchstens den Namen einer Wahrscheinlichkeit zu verdienen, und selbst die Wahrscheinlichkeit scheint oft in solchen

fallen zur bloßen Möglichkeit zu werden. Der allgemeine Grundsatz bleibt jedoch bestehen, daß Alles, was jetzt in der Sprache rein formal ist, zu irgend einer Zeit substantiell gewesen sein muß, obgleich wir uns außer Stand erklären müssen, alle formalen Elemente, wie wir sie jetzt vorfinden, auf die frühere Sprachschicht zurückzuverfolgen, aus der sie entstanden. Den Ursprung solcher Suffixe wie *schaft* (engl. *ship* in *Freundschaft*, *thum* (engl. *dom*) in *Eigenthum*, *los* (engl. *less*) in *unlos*, *voll* (engl. *full*) in *thranenvoll* erkennen wir leicht; aber sobald wir zu Suffixen wie *nisch* (engl. *ness*) in *Ekenntniß*, oder *isch* (engl. *ish*) in *närtisch* kommen, so können wir die versteinerten Sprachschichten nicht tief genug ausschachten, um den Boden zu erreichen, auf welchem diese Bildungen die ersten Wurzeln geschlagen hatten.

Ich werde es nicht wagen, über die ursprüngliche Bedeutung des Suffixes *tāti*. lat. *tas*. *tati*-s. engl. *ty*. eines der ältesten arischen Suffixe zur Bildung von Collectiva und später von Abstracta, eine bestimmte Behauptung anzustellen. Es ist von einem sehr ausgezeichneten Gelehrten als eine Verbindung zweier Suffixe, *tā* und *ti* erklärt worden, welche jedes für sich zur Bildung von *nomina abstracta* verwendet werden, und die ihrem Ursprung nach wahrscheinlich auf einen demonstrativen Pronominalstamm zurückgehen dürften. Merkwürdig bleibt, um nicht mehr zu sagen, daß die indischen Grammatiker ihr Suffix *tāti* von der Wurzel *TAN*, dehnen, spannen ableiten, und so diesem abstracten Suffix gerade die Bedeutung, nämlich Ausdehnung, Aufeinanderfolge, Faden, Reihe gaben, welche die modernen Metaphysiker jetzt den *nomina collectiva* und *abstracta* beilegen wollen. Es ist wahr, die correcte Ableitung aus *TAN*, dehnen, lautet im Sanskrit *tatis* mit kurzem *a* und bedeutet Reihe, Kette, Masse, Menge, im Griechischen *τάσις*, Ausdehnung. Aber die Bildung eines so alten Wortes reicht in eine Zeit zurück, welche von den für das uns bekannte Sanskrit und Griechische geltenden Lautgesetzen nicht berührt wird, und man kann sich nicht auf diese berufen, um gegen die von den einheimischen Grammatikern vorgetragene Etymologie irgend einen ernsthaften Einwand zu erheben.

Ohne jedoch dieser Etymologie größere Glaubwürdigkeit beizumessen als sie verdient, hielt ich ihre Erwähnung für nützlich, da sie wahrscheinlich für den Logiker von einigem Interesse sein dürfte. Wenn Mill und seine Schule glaubt, daß sie durch den Gebrauch solcher Worte wie Aufeinanderfolge oder Faden der Empfindungen, dem gefährlichen Wortzauber, der in den Abstracta liege, entgangen seien, so werden sie finden, daß der Schritt von Faden, Reihe, Aufeinanderfolge der Empfindungen zu Sensibilität, oder von einem Collectivum zu einem Abstractum, nicht so groß ist, als sie wähnen. Diese Worte verlangen einen wirklichen, und nicht einen gemalten Nagel, um daran aufgehängt zu werden. Die Ausdrücke Faden, Reihe, Aufeinanderfolge schweben ebenso wie Sensibilität in der Luft. Zu sagen, das Ego sei die bleibende Möglichkeit zu empfinden, und unser Geist sei nur eine Reihe von Gefühlen, sind nur neue Metaphern, verschiedene Anknüpfungsweisen dafür, daß unser Geist Gefühl, oder wie wir zu sagen pflegen, die Fähigkeit zu empfinden besitzt. Rein, so lange wir die ursprüngliche Bedeutung der Collectiva und Abstracta noch im Sinne haben, ist es geradsinniger und unserem Sprachgebrauch entsprechender zu sagen, der Geist besitzt die Fähigkeit zu empfinden, als die Behauptung, das, was wir früher Geist oder Ego zu nennen pflegten, ist „eine Reihenfolge von Gefühlen, die sich ihrer selbst als einer Reihenfolge von Gefühlen bewußt ist“.

Capitel VI.

Ueber den Ursprung der Begriffe und Wurzeln.]

Das Resultat, das wir in unserer Untersuchung bis jetzt gewonnen haben, ist folgendes: Nehmen wir die Sprache, wie wir sie finden, und lösen wir sie in ihre Bildungselemente auf, so setzen sich Wörterbuch wie Grammatik aus nichts Anderem zusammen als

- 1) aus prädicativen Wurzeln, die ihrem Laute nach bestimmt sind und allgemeine Begriffe bezeichnen;
- 2) aus demonstrativen Elementen, die ihrem Laute nach ebenfalls bestimmt, aber ihrer Bedeutung nach nicht begrifflicher Natur sind.

Indem wir die demonstrativen Elemente als unaufgeklärt bei Seite lassen, sie müßten denn gerade Ueberreste einer uralten Gebärdensprache sein, in welcher auf die Objecte einfach hingedeutet, dieselben aber nicht begriffen oder geschildert wurden, wenden wir uns jetzt zu der wichtigsten von allen Fragen, nämlich. Wie sind die Begriffe, und zwar gerade die Begriffe, welche durch unsere prädicativen Wurzeln bezeichnet werden, entstanden?

Die Frage nach dem Ursprung der Begriffe oder nach der wahren Beziehung zwischen Besonderem und Allgemeinem ist die Cardinalfrage aller Philosophie. Feuerbach übertreibt nicht, wenn

er schreibt¹: „Die Frage nach dem Verhältniß der Gattung zu dem Individuum gehört zu den wichtigsten und zugleich schwierigsten Fragen der menschlichen Erkenntniß und Philosophie, wie schon daraus erhellt, daß die ganze Geschichte der Philosophie sich eigentlich nur um diese Frage dreht, daß der Streit der Stoiker und Epikureer, der Platoniker und Aristoteliker, der Skeptiker und Dogmatiker in der alten Philosophie, der Nominalisten und Realisten in dem Mittelalter, der Idealisten und Realisten oder Empiristen in neuerer Zeit nur auf diese Frage hinausläuft. Sie ist aber eine der schwierigsten Fragen nicht nur deswegen, weil die Philosophen, namentlich die neuesten, durch den willkürlichen Gebrauch der Worte eine unendliche Confusion in diese Materie gebracht haben, sondern auch, weil die Natur der Sprache, die Natur des Denkens selbst, welches sich ja gar nicht von der Sprache abtrennen läßt, uns gefangen nimmt und veriert, indem jedes Wort ein allgemeines, daher Vielen schon die Sprache allein, weil sich das Einzelne nicht einmal aussprechen lasse, ein Beweis von der Nichtigkeit des Einzelnen und Sinnlichen ist.“

Es ist unmöglich, an dieser Stelle die verschiedenen Ansichten der alten und mittelalterlichen Philosophie über den Ursprung der Begriffe zu prüfen. Aber es empfiehlt sich, wenigstens auf die Ansichten Locke's, Berkeley's und Hume's einzugehen, welche diese Frage von Neuem aufnahmen, und von deren Erwägungen, wie man finden wird, die Ansichten, welche heutzutage die historischen Erforscher der Philosophie hinsichtlich der Begriffe vertreten, zum größten Theile abhängen.

Ich beginne mit Locke. Die Stelle, wo er von den allgemeinen Ideen als dem unterscheidenden Merkmal der Menschen redet, habe ich oft citirt. „Dies glaube ich mit Bestimmtheit behaupten zu können“, schreibt er, „daß die Thiere überhaupt kein Abstractionen-

¹ Vorlesungen über das Wesen der Religion S. 153; Ordder, Sprache und das Erkennen S. 210.

vermögen besitzen; daß der Besitz allgemeiner Ideen den Menschen vom Thiere vollständig unterscheidet und ein Vorzug ist, den zu erreichen die Thiere durchaus nicht befähigt sind. Denn es ist erwiesen, wir entdecken bei ihnen keine Spur davon, daß sie allgemeine Zeichen für allgemeine Ideen kennen; daraus können wir den berechtigten Schluß ziehen, daß ihnen das Abstractionsvermögen oder die Bildung allgemeiner Ideen abgeht, da sie sich der Worte oder anderer allgemeiner Zeichen nicht bedienen.*

Und bald darauf sagt er: „Wir können also, wie ich glaube, annehmen, daß hierin der Unterschied zwischen Thier und Mensch besteht; durch diese *differentia specifica* werden sie völlig getrennt und schließlich durch eine so weite Kluft geschieden. Denn wenn sie überhaupt irgend welche Ideen haben und wenn sie nicht bloße Maschinen sind (wofür Einige sie halten), so können wir ihnen eine Art von Verstand nicht absprechen. Ich habe die Ueberzeugung, daß manche von ihnen in bestimmten Fällen so gut Schlüsse ziehen wie sie Sinne haben, aber nur in Einzelideen, wie sie dieselben eben durch ihre Sinne aufgenommen haben. Die Höchstentwickelten unter ihnen sind in diese engen Schranken eingeschlossen und haben nach meiner Meinung nicht die Fähigkeit, sie durch irgend eine Art von Abstraction zu erweitern.“¹

Aber Locke sagt uns nicht nur, daß der Mensch allgemeine Ideen besitzt, und daß diese Ideen in Worten ihren Ausdruck finden, er versucht auch zu erklären, wie der Mensch zu solchen allgemeinen Ideen gelangte. „Zunächst ist zu untersuchen“, schreibt er,² „wie allgemeine Worte gebildet werden. Denn da alle Dinge nur als Einzelobjecte existieren, so haben wir uns zu fragen, wie wir zu allgemeinen Ausdrücken gelangen, oder wo wir die allgemeinen Eigenschaften finden, welche sie bezeichnen sollen. Die Worte werden allgemein, wenn sie zu Zeichen allgemeiner Ideen werden; die Ideen werden allgemein, wenn man die Verhältnisse der Zeit und des Raumes und andere Ideen, welche sie auf dieses oder jenes Einzelobject einschränken, von

¹ Essay on human understanding II 11, 10. 11.

² a. a. O. III 3, 6.

ihnen ablöst. Auf diesem Wege der Abstraction erlangen sie die Fähigkeit, mehr als ein Individuum zu vertreten, da jedes Einzel-
ding dann mit dieser abstracten Idee übereinstimmt, mit anderen
Worten von derselben Art ist."

Statt nun zu zeigen, wie Locke an dieser letzten Stelle eigent-
lich für gegeben annimmt, was er zu erklären ver- Berkeley leugnet die
spricht, — denn er erklärt weder, wie wir in den Existenz allgemeiner
Besitz der Worte kommen, noch wie wir von den Ideen.

Ideen die Verhältnisse der Zeit und des Raumes und andere
Ideen, welche sie auf dieses oder jenes Einzel Ding beschränken,
ablösen können — empfiehlt es sich, den historischen Gang ein-
zuschlagen und zunächst Berkeley, Locke's unmittelbarem Nachfolger,
die Kritik eben dieser Stellen zu überlassen. In gewissem Sinne
scheint Berkeley's große Entdeckung, von der wir jetzt zu reden
haben werden, von Locke, wenn nicht anticipiert, so doch jedenfalls
vorbereitet worden zu sein, wenn er sagt: „Worte werden allge-
mein, wenn sie zu Zeichen für allgemeine Ideen werden“, was
Berkeley dahin abänderte: „Einzelideen werden allgemein, wenn
man sie mit einem Wort verknüpft hat.“ Berkeley sah jedoch ein,
daß, bevor man von allgemeinen Ideen sprechen oder über ihren
Ursprung Untersuchungen anstellen könne, man jedenfalls ihr Vor-
handensein erweisen müsse, und dabei gelangte er zur Ueberzeugung,
daß es etwas Derartiges wie eine Allgemeinidee, oder, wie er bis-
weilen sagt, eine abstracte Allgemeinidee nicht gebe.

Um Berkeley's Beweis zu verstehen, müssen wir uns gegen-
wärtig halten, daß bei ihm wie bei Locke Idee Vorstellung be-
deutet, die ihrer Natur nach immer Einzelvorstellung ist. An
einigen Stellen leugnet er nicht absolut die Existenz von allge-
meinen Ideen (für welche er jedoch den Namen Begriffe [notions]¹
vorzieht) oder von Universalideen²; er leugnet nur die Existenz
von abstracten allgemeinen Ideen.³

Unsere gesammte Erkenntniß besteht nach Berkeley

¹ Berkeley's works ed. Fraser I, p. 146 note 17; p. 230 note 30.

² Ibid. p. 147.

³ Ibid. p. 144.

- 1) aus Ideen, die gegenwärtig den Sinnen eingeprägt sind (ideas actually imprinted on the senses); sie sind alle Einzelideen;
- 2) aus Ideen, welche durch ein Aufmerken auf das, was die Seele leidet und thut, gewonnen werden;
- 3) aus Ideen, welche mittels des Gedächtnisses und der Bildungskraft gebildet werden.

Der Geist, insofern er Ideen aufnimmt, heißt Verstand, insofern er mit ihnen operiert, Wille.¹ Die erste und zweite Classe seiner Ideen sind das, was wir Vorstellungen (percepts) nennen, und zwar äußere, wenn sie durch die Sinne hervorgerufen werden, innere, wenn die Affekte sie hervorrufen. Die dritte Classe umfaßt einen Theil unserer Begriffe (concepts), nur daß wir die Begriffsbildung im Allgemeinen dem Intellect zuschreiben, und nicht wie hier einfach dem Gedächtniß. In Locke's Sprache würde Classe 1 und 2 die einfachen Ideen der Gefühlsreflexion (simple ideas of sentient reflection), Classe 3 die complicierten Ideen (complex ideas) umfassen. Bei Hume entspricht Classe 1 und 2 den Eindrücken (impressions), Classe 3 den Ideen (ideas).² nach Hume und Berkeley³ sind die ersteren lebhafter als die letzteren.

„Wollen wir mit unseren Worten einen bestimmten Sinn verbinden“, sagt Berkeley,⁴ „und nur von Begrifflichem reden, so müssen wir, glaube ich, anerkennen, daß eine Idee, die an und für sich eine Einzelvorstellung ist, nicht durch Abstraction, sondern dadurch allgemein wird, daß sie dazu verwendet wird, alle anderen Einzelvorstellungen derselben Art zu repräsentieren oder ihre Stelle zu vertreten. Machen wir dies durch ein Beispiel klar. Stellen wir uns vor, ein Geometer führe den Nachweis, wie eine Linie in zwei gleiche Theile zu zerlegen sei. Er zieht z. B. eine zoll-lange, schwarze Linie. Diese Linie, die an und für sich eine einzelne Linie ist, ist nichtsdestoweniger mit Rücksicht auf das, was durch sie bezeichnet wird, allgemein, da sie, wie sie hier gebraucht

¹ Berkeley's works I, p. 168. ² Ibid. p. 155 note 1. ³ Ibid. p. 170.

⁴ Ibid. p. 144. Uebersetzung v. Fr. Ueberweg (Kirchmann's philosophische Bibliothek, Bd. 12 1879 S. 2).

wird, alle einzelnen Linien, wie auch immer dieselben beschaffen sein mögen, vertritt, sodas, was von ihr bewiesen wird, von allen Linient, oder mit anderen Worten von einer Linie im Allgemeinen bewiesen ist. Wie nun diese einzelne Linie dadurch allgemein wird, das sie als Zeichen dient, ebenso wird der Name „Linie“, der absolut gebraucht, particular ist, dadurch, das er als Zeichen dient, allgemein. Und wie die Allgemeinheit jener Linie nicht darauf beruht, das sie ein Zeichen für eine abstracte oder allgemeine Linie wäre, sondern darauf, das sie ein Zeichen für alle einzelnen geraden Linien ist, die existieren können, so muß auch angenommen werden, das das Wort Linie seine Allgemeinheit derselben Ursache verdankt, nämlich dem Umstande, das es verschiedene einzelne Linien unterschiedlos bezeichnet.“

Nach Berkeley also können wir über allgemeine Ideen oder Begriffe (notions), wie er sie lieber nennt, z. B. Länge ohne Beziehung zur Breite, Urtheile abgeben (Vernunftschlüsse ziehen), aber wir können niemals eine abstracte Idee bilden, sondern nur eine Einzelidee, die eine Anzahl anderer Einzelideen vertreten kann. Locke hatte bereits angenommen, das die Bildung der allgemeinen Idee z. B. von einem Dreieck schwierig sei, denn es dürfe weder schiefwinkelig noch rechtwinkelig, weder gleichseitig noch gleichwinkelig noch ungleichseitig sein, sondern Alles und Nichts davon zugleich.¹ Berkeley ging jedoch weiter. Er leugnete die Möglichkeit derartiger allgemeiner Ideen durchaus und lehnt es ab, „mit Jemand, der die Fähigkeit zu haben vorgiebt, in seinem Geiste eine solche Dreiecks-idee zu bilden, zu disputieren“.²

Nachdem Berkeley gezeigt hat, das das Abstrahieren, wie es von den Philosophen beschrieben wird, in Wirklichkeit nur bei den Philosophen besteht, das kein Mensch jemals die Ideen von „Hans“ und „Kunz“ nimmt und dadurch, das er ihre Statur, die Farbe ihrer Haare und Augen, und Alles, was jedem eigenthümlich ist, bei Seite läßt, zu der Idee „Mensch“ gelangt, geht er zu

¹ Essay concerning human understanding IV 7, 3.

² Works I, p. 146. Ueberweg a. a. O. S. 11.

dem Nachweis über, daß wenn es nichts Derartiges wie Sprache oder allgemeine Zeichen gegeben hätte, niemals irgendwie an Abstraction überhaupt gedacht worden wäre. Bis zu einem gewissen Grade hatte dieß Locke vorausgesehen, wenn er sagt, daß „allgemeine Namen, wenn auch nicht zum Bestande, so doch wenigstens zur Vollständigkeit einer Art nothwendig sind“.¹ Berkeley spricht sich aber mit viel größerer Entschiedenheit aus. Die Existenz einer abstracten Idee, welche mit einem Worte verknüpft werden muß, leugnet er hartnäckig, und wenn wir Idee in seinem Sinne nehmen, müssen wir zugeben, daß er Recht hatte.

Wenn wir Abstraction, ἀφρασις, im ursprünglichen Sinne Berkeley's nehmen, so hat auch Berkeley dagegen nichts Erklärung der einzuwenden. „Ich finde in der That“, sagt er, Abstraction. „in mir eine Fähigkeit, mir die Ideen der einzelnen Dinge, die ich wahrgenommen habe, vorzustellen oder zu vergegenwärtigen, und dieselben mannigfach zusammenzusetzen und zu theilen. Ich kann mir einen Mann mit zwei Köpfen oder auch die oberen Theile eines Menschen mit dem Leibe eines Pferdes verbunden vorstellen. Ich kann die Hand, das Auge, die Nase, jedes abstract oder getrennt von den übrigen Theilen des Körpers betrachten. Was für eine Hand oder was für ein Auge ich dann aber auch mir vorstellen mag, so muß doch dieser Hand oder diesem Auge irgend eine bestimmte Gestalt und Farbe zukommen. Ebenso muß auch die Idee von einem Mann, die ich mir bilde, entweder die eines weißen oder eines schwarzen oder eines rothhäutigen, eines gerade oder krumm gewachsenen, eines großen oder kleinen oder eines Mannes von mittlerer Größe sein.“²

In all diesem hat Berkeley vollständig Recht; und obgleich er in der Art, wie er den Ursprung der zu seiner Zeit sogenannten abstracten Ideen erklärt, meines Erachtens sich auf ganz falschem Wege befindet, so ist doch nur der Umstand daran schuld, daß ihm die Wissenschaft der Sprache nicht leitend zur Seite stand.

¹ a. a. O. III, 6, 39.

² Introduction to Treatise concerning the principles of human knowledge ed. Fraser I. p. 142 u. p. 159. Ueherwty a. a. O. S. 6.

Mit dieser Einschränkung sind seine Bemerkungen ausgezeichnet, und verdienen selbst heutzutage noch in goldenen Buchstaben auf das Titelblatt eines jeden Buches über den Ursprung der allgemeinen Ideen geschrieben zu werden. Niemand sah klarer als Berkeley, daß die Quelle, aus welcher der Glaube an abstracte Ideen entsprang, in der Sprache entdeckt werden mußte. „Gäbe es nicht etwas wie Sprache“, schreibt er, „oder allgemeine Zeichen, so wäre niemals irgendwie an Abstraction gedacht worden.“¹ Ferner: „Man hat es unausführbar gefunden, das Wort bei Seite zu setzen und die abstracte Idee im Sinne zu behalten.“²

Nach Berkeley also sind die sogenannten abstracten allgemeinen Ideen nur Einzelideen, welche an ein bestimmtes Wort gebunden sind, das ihnen eine umfassende Bedeutung giebt und sie befähigt, gelegentlich auch andere Individuen, die ihnen ähnlich sind, in die Erinnerung zu rufen.

Ueber Berkeley's Ansichten genau zu berichten, ohne seine eigenen Worte anzuführen, ist so schwierig, daß ich es vorziehe, hier noch einige seiner classischen Stellen anzuführen.

„Kode wirft die Frage auf, „wie gelangen wir zu allgemeinen Namen (general names), da doch alle existierenden Dinge Einzelobjecte sind?“ Er antwortet: „Worte werden dadurch allgemein, daß sie zu Zeichen allgemeiner Ideen gemacht werden.“ Dem kann ich nicht zustimmen, da ich der Ansicht bin, daß ein Wort allgemein wird, indem es als Zeichen gebraucht wird, nicht für eine abstracte allgemeine Idee, sondern für mehrere Einzelideen, deren jede es ohne Unterschied im Geiste anregt.“³

„Indem wir beobachten, wie Ideen allgemein werden, gelangen wir zu einem richtigeren Urtheil darüber, wie Worte dies werden. Es muß hier bemerkt werden, daß ich nicht absolut die Existenz von allgemeinen Ideen, sondern nur die von abstracten allgemeinen Ideen leugne. Denn an den citirten Stellen, wo allgemeine Ideen erwähnt werden, wird stets vorausgesetzt, daß sie durch

¹ Works I, p. 149.² Works I, p. 153.³ Introduction to Principles of human knowledge § 11.

Abstraction gebildet seien, auf die in Section 8 und 9 auseinanderge setzte Weise. Wollen wir nun mit unseren Worten einen bestimmten Sinn verbinden, und nur von Begreiflichem reden, so müssen wir, glaube ich, anerkennen, daß eine Idee, die an und für sich eine Einzelvorstellung ist, dadurch allgemein wird, daß sie dazu verwendet wird, alle anderen Einzelvorstellungen derselben Art zu repräsentieren oder zu vertreten.¹

Allseitig wird anerkannt, daß die Eigenschaften (Qualitäten) oder Beschaffenheiten (Modalitäten) der Dinge niemals einzeln für sich und gesondert von allem Anderen in Wirklichkeit existieren, sondern daß jedesmal mehrere derselben in dem nämlichen Objekte gleichsam mit einander vermischt und verbunden seien. Man sagt uns aber, da der Geist fähig sei, jede Eigenschaft einzeln oder getrennt von den andern Eigenschaften, mit welchen sie vereinigt ist, zu betrachten, so bilde er sich hierdurch selbst abstracte Ideen. Durch den Gesichtssinn z. B. wird ein ausgedehntes farbiges und bewegtes Object wahrgenommen. Indem nun der Geist diese gemischte oder zusammengesetzte Idee in ihre einfachen Bestandtheile auflöst und einen jeden derselben für sich mit Ausschluß der übrigen betrachtet, bildet er die abstracten Ideen der Ausdehnung, Farbe, Bewegung. Nicht als ob es möglich wäre, daß Farbe oder Bewegung ohne Ausdehnung existieren; es soll nur der Geist für sich selbst durch Abstraction die Idee der Farbe ohne Ausdehnung und der Bewegung ohne Farbe und Ausdehnung bilden können.²

Wie der Geist sich abstracte Ideen von Eigenschaften (Qualitäten) oder Beschaffenheiten (Modalitäten) bildet, so erlangt er, wie man meint, durch denselben Act der sondernden Unterscheidung oder Darstellungszersetzung abstracte Ideen von den mehr zusammengesetzten Dingen, welche verschiedene zusammenexistierende Eigenschaften enthalten. Hat z. B. der Geist beobachtet, daß Peter, Jacob und Hans einander durch gewisse, ihnen allen gemeinsam zukommende Aehnlichkeiten der Gestalt und anderer

¹ Introduction § 12

² a. a. O. § 7.

Eigenschaften gleichen, so läßt er aus der complexen oder zusammen-
gesetzten Idee, die er von Peter, Jacob und anderen einzelnen
Menschen hat, dasjenige weg, was einem jeden derselben eigen-
thümlich ist, behält nur dasjenige zurück, was ihnen allen ge-
meinsam ist, und bildet so eine abstracte Idee, an welcher alle
einzelnen gleichmäßigen Theil haben, indem er von allen den
Unterschieden und Umständen, welche dieselbe auf irgend ein
Einzelindividuum beschränken könnten, gänzlich abstrahiert und
dieselben ausschleidet. Auf diese Weise, sagt man, erlangen wir
die abstracte Idee des Menschen, oder, wenn wir lieber wollen,
der Menschheit, oder der menschlichen Natur, worin zwar die
Idee der Farbe liegt, da kein Mensch ohne Farbe ist, aber dies
kann weder die weiße noch die schwarze, noch irgend eine andere
einzelne Farbe sein, weil es keine einzelne Farbe giebt, an der
alle Menschen Theil haben. Ebenso liegt darin auch die Idee
der Körpergestalt, aber dies ist weder eine große, noch eine kleine
noch eine mittlere Gestalt, sondern etwas von diesen allen Ab-
strahiertes. Das Gleiche gilt von allem Uebrigen. Da es ferner
eine große Menge anderer Geschöpfe giebt, die in einigen Theilen,
aber nicht in allen mit der complicierten Idee „Mensch“ überein-
kommen, so bildet der Geist, indem er die Theile wegläßt, welche
den Menschen eigenthümlich sind, und nur diejenigen festhält,
welche allen lebenden Wesen gemeinsam sind, die Idee „Geschöpf
(animal)“, welche nicht nur von allen einzelnen Menschen, sondern
auch von allen Vögeln, Vierfüßlern, Fischen und Insecten ab-
strahiert. Die constituierenden Theile der abstracten Idee eines
Geschöpfes (animal) sind Körper, Leben, Sinnesempfindung und
freiwillige Bewegung. Unter Körper wird ein Körper ohne irgend
eine besondere Gestalt oder Figur verstanden, da keine solche
allen Thieren gemeinsam ist, ohne Bedeckung mit Haaren, Federn
oder Schuppen u. s. w., aber auch nicht nackt, da Haare, Federn
Schuppen und Nacktheit unterscheidende Eigenthümlichkeiten ein-
zelner Thiere sind und darum aus der abstracten Idee wegbleiben.
Aus demselben Grunde darf die freiwillige Bewegung weder
Gehen, noch Fliegen, noch Kriechen sein; sie ist nichtsdestoweniger

eine Bewegung, aber was für eine Bewegung ist nicht leicht zu begreifen.“¹

Ach stimme Locke unbedenklich darin bei, daß den Fähigkeiten der Thiere die Abstraction durchaus unerreichbar sei. Nur fürchte ich, daß, wenn hierin das Unterscheidungsmerkmal dieser Geschöpfe liegen soll, sehr viele von denen, die für Menschen gelten, mit ihnen in eine Classe zu setzen seien. Der hier angegebene Grund, den Thieren keine abstracten Ideen zuzuschreiben, liegt darin, daß wir bei ihnen keinen Gebrauch von Worten oder anderen allgemeinen Zeichen beobachten. Es beruht dieser Grund auf der Voraussetzung, daß der Gebrauch von Worten den Besitz allgemeiner Ideen bedingt, woraus folgt, daß Menschen, die sich der Sprache bedienen, fähig seien zu abstrahieren oder ihre Ideen zu verallgemeinern.“²

Hume nennt dies, wie wir sehen, „eine der größten und werthvollsten Ideen, die in den letzten Jahren auf wissenschaftlichem Gebiete gemacht worden“³ und darüber kann kein Zweifel bestehen, daß sie einen beträchtlichen Fortschritt in der Entwicklung des philosophischen Denkens bedeutet. Wenn nach Hume alle Ideen nur schwächere Eindrücke sind, so können wir nur von Dingen, die existieren, Eindrücke und Ideen haben. Da nun ein Dreieck im Allgemeinen ohne ein bestimmtes Verhältniß der Seiten und Winkel zu einander nicht existieren kann, so können wir auch von ihnen weder einen lebhaften noch schwachen Eindruck haben. Aber eine Figur mit drei Winkeln können wir ein Dreieck nennen, und wir können dann diesen Namen für jedes mögliche Dreieck gebrauchen, welche besondere Gestalt es auch immer haben mag. So wird „Dreieck“ zum allgemeinen Ausdruck, und man nimmt, wenn auch mit Unrecht davon an, es bezeichne eine allgemeine abstracte Idee. Hört man das Wort, so ruft es infolge einer bestimmten Gewohnheit, wie Hume jagt, eine individuelle Idee hervor.

¹ Introduction § 9.

² a. a. O. § 11.

³ Hume's treatise on human nature ed. Green I. p. 325.

Das Resultat also, welches Locke, Berkeley und Hume mit vereinten Kräften erreichten, ist dies, daß eine allgemeine Idee nichts Anderes als eine Einzelidee ist, welche an einen allgemeinen Ausdruck gebunden ist, d. h. an einen Ausdruck, der infolge einer zur Gewohnheit gewordenen Verbindung mit anderen Ideen, zu einer Menge anderer Einzelideen Beziehung hat und sie leicht in der Phantasie hervorrufen.¹

Wenn ich in meinem Bestreben, den verschiedenen Ansichten moderner Philosophen über den Ursprung der Begriffe nachzugehen, über Locke, Berkeley und Hume nicht hinausgehe, so hat dies darin seinen Grund, daß man kaum über den von ihnen eingenommenen Standpunkt hinausgekommen ist. Im Gegentheil, wenn man sieht, wie neuere Philosophen von anerkannter Autorität das Werden und Wachsen des vorstellenden Bewußtseins erklären, so dürfte dies eher ein Rückschritt als ein Fortschritt sein, wenigstens eine unentschuldbare Unkenntnis der Resultate, welche diese drei großen Denker erreicht haben. So beschreibt Dr. Mansel diesen Vorgang, als ob Hume niemals seine Abhandlung über die menschliche Natur geschrieben hätte, und alle Schwierigkeiten, welche er und seine Vorgänger aus dem Wege zu räumen suchten, mit einem Male verschwunden wären. „Der Geist“, sagt er, „erkennt den Eindruck, den ein Baum auf die Retina des Auges macht, wieder. Dies ist das vorstellende Bewußtsein. Sodann malt er ihn ab. Aus einer Menge derartiger Bilder bildet er einen allgemeinen Begriff und mit diesem Begriffe verbindet er schließlich einen Namen. Diese drei Thätigkeiten bilden zusammen das Denken oder das repräsentative Bewußtsein.“

Wie verschieden ist doch diese Zuversicht von den vorsichtigen und schüchternen Schritten, mit denen Locke, Berkeley und Hume an dieses schwierigste aller philosophischen Probleme herantraten!

Aber abgesehen von der scharfen Beobachtung und sorgfältigen

¹ a. a. O. p. 330. Hatte Aristoteles etwas Ähnliches im Sinne als er sagte (p. 431 a 17; 449 b 30): δὲν ἄνθρωπος ἔχει φαντασίαν;

Prüfung bewundern, welcher Locke, Berkeley und Hume nach einander die Arbeit ihres Geistes bei der Bildung Worte als Zeichen allgemeiner abstracter Ideen unterwerfen, mag der Ideen? man sie nun mit Recht oder mit Unrecht so nennen, so müssen wir doch staunen, daß sie bei ihrer Lösung die Frage übersehen haben sollten, woher stammen diese Ausdrücke, welche zuerst eine Einzelidee und in der Folge sogenannte allgemeine Ideen bezeichnen? Wie kommt es, daß, wenn ich den Hans sehe, ich ihn einen Mann nenne, und wenn ich den Kunz erblicke, ich ihn ebenfalls einen Mann nenne, bis ich zuletzt Tausende und Millionen nicht mit dem Namen Hans und Kunz, sondern mit ebendemselben Namen Mann (Mensch) oder mit dem Pluralis Menschen bezeichne und von dem Menschengeschlecht (mankind) rede, insofern es Alles umfaßt, was Mensch genannt werden kann? Wenn dies nicht erklärt werden kann, wenn wir von diesem merkwürdigen Werkzeug, dem Worte, durch welches eine Einzelidee zu einer so genannten allgemeinen Idee erhoben wird, keine Rechenchaft geben können, so hätten wir eigentlich durch die Entdeckung, welche Hume eine der größten Entdeckungen auf wissenschaftlichem Gebiete nannte, recht wenig gewonnen.

Berkeley war kühn genug zu erklären, daß der Vorgang, durch welchen nach den Schulphilosophen abstracte Ideen gebildet würden, nur in ihrer Einbildung bestehe, „daß Niemand jemals von den Ideen, die er von Peter und Jacob hat, dadurch, daß er ihre Gestalt, die Farbe ihrer Haare und Augen und Alles, was einem Jeden eigenthümlich sei, weglasse, zur Idee von Mann gelangt“. Kein ehrlicher Denker wird dies in Abrede stellen, denn keiner wird sich jemals selbst bei Ausführung eines solchen Verfahrens antreffen.

Und doch besitzen wir alle Etwas, was wir abstracte Ideen und abstracte Ausdrücke nennen. Wir wissen, daß „Hans“ von „Mann“ verschieden ist; daß „Hans“ oder „Hans Sachs“ nur ein einziges Individuum bezeichnet, während „Mann“ sich auf eine große Menge von Individuen anwenden läßt.

Wenn wir uns nun selbst die Frage vorlegen, wie wir zur

allgemeinen Idee und dem allgemeinen Ausdruck Mann kommen, so ist die Antwort ziemlich leicht. Wir lernten den Namen als Kinder; wir empfingen ihn fix und fertig, geschaffen haben wir ihn nicht. Etwas wurde uns als Mann bezeichnet, und wir sagten Mann zuerst von einem einzigen Individuum, nachher von anderen Individuen, welche dem ersten Manne glichen. So bezeichnete, was zuerst nur ein einziges Individuum bedeutete, mit der Zeit eine große Anzahl ähnlicher Individuen. Was aber der Ausdruck mitbezeichnete und was die Idee umfaßte, war ursprünglich äußerst unbestimmt. Für manches Kind würde Mann einen Bart, das Tragen einer Brille oder von Hosen mitbezeichnen. Daß Mann Vernunft, Geschlecht oder Alter mitbezeichnete, würde den Gesichtskreis eines Kindes weit übersteigen. Dennoch werden alle diese Attribute mit der Zeit unter dem Namen Mann miteinbegriffen, bis schließlich das Kind, nachdem es selbst zum Manne geworden ist, den vollständigen Inbegriff oder die vollkommene Definition des Wortes Mann erhält.

Dies ist alles wiederholt ausführlich dargelegt worden, aber trotz alledem ist die eigentliche Frage schwerlich gestreift worden, nämlich wie das Wort Mann zuerst gebildet und wie gerade von Anfang an es als allgemeiner Ausdruck gebildet wurde. Diese Frage kann nur durch die Wissenschaft der Sprache beantwortet werden, welche uns zeigt, daß bei der Bildung des Wortes man-u-s unsere Väter die Wurzel MAN, messen, denken, in ihrer secundären Form man-u mit einem demonstrativen Elemente s verbunden und damit nichts weiter bezeichneten als „denken – hier“, also Mann (Mensch). Dies war ein Satz, anfangs ein einzelner Satz; aber da er wiederholt und auf viele Individuen angewendet werden konnte, bei denen man von jedem einzelnen sagen konnte „denken – hier“, so wurde er ganz natürlich zu einem allgemeinen Satz. Das Wort manu-s konnte, wiederholt oder nach einem abgekürzten Verfahren in den Pluralis manu-as gesetzt, ipso facto zu einem allgemeinen Ausdruck werden, aber zu einem allgemeinen Ausdruck sozusagen zweiten

Wie Kinder Worte lernen.

Wie die Menschen Worte bildeten.

Grades. Mann-s im Singular war schon ein allgemeiner Ausdruck, weil es eine Thätigkeit prädicirte, die Attribut ist. Es war nicht ein bloßes Zeichen, das gleichsam einer einzelnen Person auf die Stirne geschrieben wurde, nicht ein bedeutungsloser Eigenname, sondern ein prädicativer Name, und als solcher konnte er auf Alle, welche dasselbe Attribut besaßen oder dieselbe Thätigkeit ausführten, angewendet werden. Es war ein allgemeiner Ausdruck ersten Grades.

Wenn die Sprachwissenschaft irgend Etwas bewiesen hat, so hat sie bewiesen, daß jedes Wort, das für eine jedes Wort war ein allgemeiner Ausdruck, einzelne Idee oder ein Einzelobject angewendet wird, wenn es nicht ein Eigennamen ist, bereits ein allgemeiner Ausdruck ist. Mann bedeutete ursprünglich Etwas, das denken konnte; Schlange (serpens) Etwas, das schleichen konnte; Frucht (fructus) Etwas, das gegessen oder genossen werden konnte. Wenn also nach Berkeley diese allgemeinen Ausdrücke den Ursprung der allgemeinen Ideen erklären, was erklärt dann den Ursprung dieser allgemeinen Ausdrücke? Dies ist die Frage, welche gelöst werden muß, oder, wir wollen lieber sagen, welche von der Wissenschaft der Sprache bereits gelöst worden ist, und welche die Wissenschaft des Denkens jetzt nur zu verwerthen hat. Unsere Analyse der sich in uns vollziehenden Vorgänge führte uns zu der Annahme, daß Vorstellungen, Begriffe und Namen, wenngleich unterscheidbar, doch untrennbar seien. Wir gelangten thatsächlich auf eigenem Wege zu demselben Schlusse wie Berkeley, daß Begriffe ohne Namen und Namen ohne Begriffe unmöglich seien. Er sagte, allgemeine abstracte Ideen seien an und für sich unmöglich; wir fanden, daß Begriffe, wie wir für Berkeley's allgemeine abstracte Ideen sagen, immer nur in Namen realisiert wurden. Aber während er die Namengebung einfach als einen neuen Denfact betrachtete, erkennen wir darin eine natürliche Entwicklungsstufe in der Ausbildung des Denkens.

Aber anstatt der bloßen Behauptung auf der einen oder anderen Seite, besteht die wahre Methode dieses Problem zu lösen in der Analyse des gesammten, uns erreichbaren Materials, nämlich

in der Analyse der Worte, in denen allein Begriffe realisiert oder durch welche nach Berkeley die einzelnen Ideen in abstracte allgemeine Ideen umgewandelt wurden. Worte ohne Begriffe unmöglich.

Halten wir uns also immer vor Augen, daß wir bei der Analyse der Sprache als ihre Grundelemente prädicative und demonstrative Wurzeln fanden. Es ist dies eine Thatsache, keine Hypothese, und sie zeigt uns, daß alle Worte, weit entfernt nach Berkeley das Mittel zur Bildung allgemeiner Ideen zu sein, deren Existenz in Gestalt von Wurzeln voraussetzen.

Mit demselben Rechte, mit welchem die indischen Grammatiker annahmen, die Wurzeln existierten in der Wirklichkeit nur in den Worten, können auch wir mit Berkeley annehmen, die Begriffe existierten in der Wirklichkeit nur in den Worten. Wenn aber die Wurzeln die eigentlichen Grundbestandtheile der Worte sind und nicht rein Phantasiegebilde oder Abstractionen, so können auch die Begriffe nicht länger als Phantasiegebilde oder Abstractionen angesehen werden, sondern sie werden als integrierende Erscheinungsform in der Entwicklung des Denkens von Vorstellungen zu Begriffen, und von Begriffen zu Namen betrachtet werden müssen.

Alle Wurzeln oder fast alle Wurzeln des Sanskrit, oder vielmehr der arischen Familie im Allgemeinen drücken, Die Wurzeln
wie wir sehen werden, Thätigkeiten aus, und drücken Thätigkeiten aus.
zwar genauer die gemeinschaftlichen, wie sie die
Glieder einer urweltlichen Stammgenossenschaft verrichteten, wie graben, theilen, reiben, zerren, schlagen, flechten, weben, säen, rudern, marschieren u. s. w. Soweit hat uns das Studium der Sprache geführt, aber nicht weiter. Wir müssen jetzt zeigen, daß das Bewußtwerden jeder einzelnen dieser Thätigkeiten, wenn sie von einem bewußt Handelnden benannt wurde, urplötzlich einen vollständigen Begriff bilden mußte. Die Wurzel KHAN z. B. enthält den Begriff oder die allgemeine abstracte Idee des Grabens, und gerade die Existenz einer solchen Wurzel zeigt, daß das Problem von der Schöpfung der Begriffe oder allgemeinen Ideen in einer

jeht frühen Zeit gelöst worden war. Es war nicht mehr und nicht weniger als das Bewußtwerden einer wiederholten Thätigkeit. Aber wir gerathen immer noch durch dieselbe Frage in Verwirrung, welche auch Berkeley zu lösen nicht im Stande war, als er eine allgemeine abstracte Idee für nichts weiter als eine einzelne Idee erklärte, die an einen Namen gebunden sei — nämlich, woher der Name? woher der Laut KILAN, womit die wiederholte Thätigkeit des Grabens bezeichnet wird und wodurch allein das Bewußtwerden dieser Thätigkeit zu einem Begriffe, d. h. einem Namen sich erweiterte?

Versuche aller Art wurden gemacht, um entweder darzuthun, wie zuerst ein Begriff gebildet und nachher ein Name damit verknüpft oder wie zuerst ein Name gebildet und dann ein Begriff damit verbunden wurde. Aber die Ueberzeugung brach sich immer mehr Bahn, daß wenn Begriffe nicht ohne Namen, auch Namen nicht ohne Begriffe existieren könnten, und trotz der erstaunlichsten geistigen Aufsprünge ist es Keinem noch gelungen, über dieses Dilemma hinwegzuwältigen.

Noiré war der erste, der das Verlehrte aller derartigen Versuche klar dargethan hat. Soweit ich sehen kann, über den Ursprung hat er überzeugend nachgewiesen, daß die zwei der Wurzeln. Fragen, „wie werden Begriffe gebildet“ und „wie werden sie benannt“, nicht getrennt werden können, aus dem einfachen Grunde, weil, wie er gezeigt hat, kein Begriff ohne einen Namen und kein Name ohne einen Begriff gebildet werden kann. Diese zwei Fragen müssen also als Eine angesehen und beantwortet werden, und nur durch die vereinigte Anstrengung der Wissenschaft der Sprache und der Wissenschaft des Denkens können wir jemals eine eigentlich befriedigende Antwort erwarten.

Wenn ich sage, Noiré war der Erste, der diese Ansicht vortrug, so meine ich damit nur, daß er der Erste war, der ihre ganze Tragweite erkannte. Wir leben so sehr in derselben geistigen Atmosphäre, daß der Nachweis, wer zuerst eine neue Wahrheit entdeckte, unmöglich ist. Die Wahrheit schwimmt in der Luft, und

der eigentliche Entdecker ist nicht der, welcher zuerst eine dunkle Ahnung davon hat, sondern der, welcher sie zuerst erfaßt und in ihrer ganzen Tragweite erkennt und darstellt. Auch erhebt sich unter den echten Männern der Wissenschaft und Forschern nach Wahrheit niemals ein Streit über die Priorität. Sie freuen sich wenn eine neue Wahrheit in die Welt kommt, einerlei durch wen. So schreibt Brantl, der Verfasser der klassischen Geschichte der Logik in seinen „Neormgedanken zur Logik“: „Die gedankenhaltige Sprache des Menschen muß nicht als ein Compositum aus dem physiologisch-leiblichen Laute und einem begrifflichen Geistigen, sondern gleichfalls als eine untrennbare Weisens-Einheit betrachtet werden. Und durch eine solche Auffassung des Denkens als einer von der Sprache unzertrennlichen Kraftäußerung muß die gesamte Gliederung und Entwicklung der sogenannten Denklehre, welche sich uns zu einer Wissenschaft gestalten soll, in sehr erheblicher Weise berührt werden.“ Die von mir so viele Jahre lang vertretene Ansicht konnte keine willkommenere Bestätigung finden als diese Worte des competentesten Richters, des Geschichtsschreibers der Logik. Auch Professor Lazarus hat darauf hingewiesen, daß verschiedene Laute naturgemäß die frühesten Beschäftigungen des Urmenschen begleiten und die einfachsten Bildungsmaterialien der Sprache liefern. Schweigen, jagt er, ist unnatürlich. „Alle Veränderung, welche der Mensch selbst an Naturdingen hervorbringt, alles Wirken und Machen, alles Schaffen und Gestalten von Geräthen und Werkzeugen, Waffen und Rieraten wird von Tönen begleitet sein. Neben der Anschauung ist die Schöpfung deshalb ein so wichtiges Motiv der Sprachbildung, weil die von der gestaltenden und bildenden Thätigkeit ausgehenden Kategorien der Apperception subjective, der eigenen Persönlichkeit entstammende und als solche den Dingen gegenüberstehende sind.“² Also auch nach ihm wurden diese Laute dadurch verständlich, daß sie ge-

¹ 1875 S. 162.

² Lazarus, „Sprache“ in Schmid's Encyclopädie des geamunten Erziehungs- und Unterrichtswesens Bd. XI, S. 13.

meinschaftlich von den Gliedern derselben Familie oder desselben Stammes ausgestoßen wurden.¹

Moire aber gehört unzweifelhaft das hohe Verdienst, daß er seine ganze Sprachtheorie auf die Wahrheit dieser Lehre gegründet hat, die also damit steht oder fällt, und es wird daher nothwendig sein, ausführlicher auf sein philosophisches System einzugehen, um die Stellung zu verrichten, die er zu dem Probleme von dem gleichzeitigen Ursprung der Begriffe und Worte einnimmt. Obgleich dies für einen Augenblick den Faden unserer Darstellung unterbrechen wird, so wird unser Interesse doch nicht eigentlich von der Sache abgelenkt werden. Im Gegentheil, wir werden die überaus wichtige Lehre erhalten, daß unser Problem und alle Probleme der Sprachwissenschaft mit den großen historischen Problemen der Philosophie im Allgemeinen in engster Verbindung stehen.

Was Moire von den meisten lebenden Philosophen unterscheidet, ist ein starkes Bewußtsein der geschichtlichen Entwicklung der Philosophie. In Allem, was er schreibt, ist eine warme Sympathie mit der Vergangenheit, gleichsam ein ununterbrochener Gedankenzusammenhang mit den größten Denkern der Welt, insoweit sie seine eigenen Gedanken bestimmt haben. Er ist durchaus nicht bemüht, uns die Thatsache eindrucklich zu Gemüth zu führen, daß sein System ein ganz neues, daß seine Gedanken ganz seine eigenen, ganz original seien. Er weiß sehr wohl, was vor ihm gesagt worden ist über die alten Fragen, die unsere eigene philosophische Atmosphäre verdunkeln, sei es von den alten griechischen Philosophen, sei es von den Scholastikern oder von den großen Feldherren des philosophischen Denkens, von Descartes bis Kant. Nie kündigt er als eine neue Entdeckung das an, was in jedem Handbuch der Geschichte der Philosophie gefunden werden kann. Niemals huldigt er der aufgeregten Redeweise des rohen Altruisten, für den jedes kleine Scharmügel den Rang einer großen Entscheidungsschlacht des Gedankens annimmt. Die Geschichte ist für ihn eine

¹ *Revue* 30 a. C. 3. 15.

lange Reihe von Erfahrungen, die uns bescheiden, tolerant und allen Dogmen und apodiktischen Behauptungen abgeneigt macht. Er hat ein klares Verständniß, daß die Wurzeln seines eigenen philosophischen Systems zurückgehen durch Schopenhauer, Kant und Leibniz bis auf Spinoza und Descartes, und mit vollem Bewußtsein dessen, was er einem jeden seiner geistigen Vorfahren verdankt, nimmt er selbst seine Stellung auf der großen Heerstraße des philosophischen Gedankens. Auf dem Thurne, der vor ihm bis zu einer gewissen Höhe erbaut war, errichtet er sein eigenes Stockwerk und ladet uns ein, zu sehen, ob von dort nicht eine weitere und hellere Aussicht ist, als durch die Schießscharten seiner Vorgänger. Wenn irgendwo Entwicklung ist, so ist es in der Philosophie, und eine Philosophie, die ihre Vergangenheit ignoriert, ist wie ein Baum ohne Wurzeln. Die großen Heerführer der metaphysischen Speculation in den letzten vier Jahrhunderten sind für Noire nicht nur Namen zum Citieren, sondern lebendige Kräfte, ihm immer gegenwärtig, mit denen er sich auseinandersetzt, und die er, selbst wenn er von ihnen abweicht, in Ehren hält.

Da, wo es sich für Noire darum handelt, den Punkt festzustellen, von dem er ausgeht, wenn er sich den großen Fragen unserer Zeit und ganz besonders Descartes den Fragen nach dem Ursprung von Vernunft und Sprache nähern will, da fühlt er den Einfluß von Descartes, dem Gründer der modernen Metaphysik. Was Descartes von der Philosophie des Mittelalters trennte und ihn zur Quelle eines neuen Gedankenstromes machte, war, daß er seinen Ausgangspunkt von der subjectiven Seite des Denkens nahm und der Erkenntniß den ersten Platz unter allen philosophischen Problemen anwies. Er lehrte uns zuerst zu fragen, wie wir wissen, ehe wir fragen, was wir wissen. Jedes philosophische System, das sich in die Geheimnisse der Natur stürzt, ohne das Geheimniß des Geistes gelöst zu haben — die Entwicklungssysteme nicht ausgeschlossen — ist vorcartesianisch und mittelalterlich. Aber obschon Descartes die Fesseln so vieler traditioneller Ideen der Scholastiker durch-

brach, so litt er doch immer unter dem Einfluß Anderer. Er blieb ein Dualist, der nie die Existenz zweier von einander unabhängigen Welten, der Welt des Denkens und der Welt der Materie bezweifelte. Die Welt des Denkens war ihm in seinem Cogito gegeben, aber die Welt der Materie war eine Welt für sich, völlig verschieden und jenseit des Cogito. Der Geist war nach Descartes eine Substanz, welche die Eigenschaft des Denkens besaß, wenn wir das Wort Denken im weitesten Sinne nehmen, sodaß es Wahrnehmen, Wollen, Vorstellen umfaßt. Die Materie war eine Substanz, welche die Eigenschaft der Ausdehnung besaß, wobei Ausdehnung die Eigenschaften der Theilbarkeit, Gestalt und Bewegung in sich faßte. Was konnten diese beiden Substanzen mit einander gemein haben? Nachdem er sie gesondert, wie hätte er sie wohl wieder vereinigen sollen? Und selbst wenn er einfach angenommen hätte, sie seien vereinigt, wie wollte er beweisen, daß die Kenntniß, welche der Geist von der Materie zu besitzen glaubt, richtig sei?

Descartes' Lösung klingt uns allerdings sonderbar; dennoch läßt sie sich in moderne philosophische Ideen übersetzen. Er geht aus von dem Gottesbegriff, welchen er seinem Geiste eingepflanzt findet; und da der Gottesbegriff auch den Begriff des vollkommensten Wesens in sich schließt, so meint Descartes, jede Möglichkeit eines Irrthums oder einer Täuschung in der Welt, die Gott geschaffen, sei ipso facto ausgeschlossen. Dieser Schritt, mit dem sich der unbedingte Scepticismus Descartes', womit er seine Philosophie begonnen, in einen ebenso unbedingten Glauben verwandelte, war ohne Zweifel durch die theologische Atmosphäre seiner Zeit beeinflusst. Aber wir müssen uns vor dem Argwohn hüten, als sei dieser Schritt ein bloßes Zugeständniß gewesen, das Descartes den Vorurtheilen seiner Zeit machte, oder, wie Viele thaten, ein Compromiß mit seinen eigenen Ueberzeugungen. Jeder, selbst der größte Philosoph ist ein Sklave der Sprache, in der er aufgewachsen ist. Er mag manche ihrer Fesseln durchbrechen, aber niemals alle. Die Behauptung, Descartes sei unehrlich, weil er seinen Glauben an die Wahrhaftigkeit unserer geistigen Fähigkeiten

auf den Glauben an Gott als das vollkommenste Wesen gegründet habe, ist ebenso unbillig, wie Baco wegen seiner phantastischen Erklärung griechischer Mythen zu tadeln. Wenn wir den Beweis Descartes' in die Ausdrucksweise der modernen Philosophie übertragen wollten, könnten wir dies mit den Worten Dr. Martineau's über den wahrhaften Charakter unserer Erkenntniß thun: „Der Glaube an die Wahrhaftigkeit unserer geistigen Fähigkeiten,“ schreibt er, „wenn dies überhaupt etwas bedeuten soll, verlangt, daß wir glauben, daß die Dinge so sind, wie sie uns erscheinen, d. h. wie sie als in der letzten und höchsten Instanz, im Geiste, erscheinen; und wer die Thatsache, daß sie „nur“ erscheinen“, so behandelt, als sei damit die Realität der Dinge auf ewig verbannt, der mißt der Allvernunft Verrücktheit zu. „Vertrauen auf Gott als vollkommenes Wesen“ klingt freilich sehr verschieden von „einer Abneigung, der Allvernunft Verrücktheit beizumessen“, aber die Absicht beider ist dieselbe.

Noiré geht seinen ersten Schritt mit Descartes. Er geht vom Cogito aus als dem gewissesten von Allem und ohne das Nichts gewiß sein kann. Aber er trennt sich von ihm, wenn jener das Subject und Object des Erkennens auseinanderreißen will, und entfernt sich von ihm noch weiter, wenn er den entstandenen Bruch mittels des concours divinus heilen will, der bei Descartes und seinen Anhängern als Universalheilmittel für alle Schwächen dient. Einer der bedeutendsten Cartesianer, Malebranche ging soweit zu behaupten, daß, wenn unsere Seele wahrnimmt, sie nicht durch die äußeren Objecte dazu veranlaßt wird, sondern durch Gott allein, der in der Seele die Empfindungen wachruft, welche wir dann als die Wirkungen der materiellen Welt betrachten. Ja, er behauptete, daß, selbst wenn unsere Seele will, sie nicht auf den Körper wirkt, sondern daß Gott zu Hilfe kommen muß, um den gewünschten Einfluß hervorzubringen. Hier haben wir den wahren Vorläufer Berkeley's.

An diesem Punkte nun wird Noiré auf gewisse Zeit und bis zu einem gewissen Grade Spinozist. Gerade die Thatsache, daß wir den Abgrund zwischen den zwei verschiedenartigen Substanzen,

Geist und Stoff, nicht zu überbrücken vermögen, bewog Spinoza
 Spinoza. zur Annahme, daß gar kein solcher Abgrund
 existierte, daß es nicht zwei Substanzen, sondern
 nur eine einzige gäbe, deren untrennbare Eigenschaften Geist
 und Stoff, oder vielmehr Denken und Ausdehnung sind. Wenn
 Körper und Seele dieselben Substanzen sind, nur von verschiede-
 nen Gesichtspunkten betrachtet, so verschwindet das Problem des
 Körpers, der auf die Seele wirkt, und der Seele, die auf den
 Körper wirkt. Individuelle Seelen und Körper wurden für ver-
 schiedene Arten und Modificationen — man denke sich darunter
 was man mag — der einen, ewigen Substanz, und jede ihrer
 Veränderungen für gleichzeitig materiell und spirituell angesehen.

Nur während eines kurzen, wenn auch sehr wichtigen Theiles
 seines Weges geht Noire mit Spinoza Hand in Hand und behält
 von ihm die bleibende Wahrheit, daß das Geistige nie das Product
 der Materie (Materialismus), noch die Materie das Product des
 Geistes (Idealismus) sein kann, sondern daß beide zwei Seiten
 einer und derselben Substanz bilden.

Noire trennt sich indeß da von Spinoza, wo auch Leibniz
 Leibniz. von dem großen monistischen Denker abwich,
 nämlich wo die Frage entsteht, ob sich alle
 existierenden Dinge, materielle sowohl als spirituelle, auch auf be-
 friedigende Weise als sogenannte Beschaffenheiten einer ewigen
 Substanz erklären lassen. Was sind diese Beschaffenheiten, diese
 Modi? Woher kamen sie? Was wäre die ewige Substanz ohne
 sie? Dergleichen Fragen führten Leibniz zu dem Postulate nicht
 einer Substanz wie Spinoza, sondern einer unendlichen Anzahl
 individueller Monaden. Jede Monade war ihm eine Welt für
 sich. Jede war mit zwei Eigenschaften ausgestattet; dem Denken
 und der Kraft. Die zwei wichtigen Schritte, welche Leibniz über
 Spinoza hinausmachte, sind nach Noire die Anerkennung des
 Individuums als etwas Unabhängiges, nicht Abgeleitetes, und
 die Substituierung der Kraft an Stelle der Ausdehnung.

Die Losmachung von dem *ἐν αὐτῷ πᾶσι* ist nicht so leicht für
 Solche, die einmal unter seiner Macht gestanden haben, als uns

Leibniz gern glauben machen wollte. Auch hat sich Leibniz durchaus nicht von der beinahe unwiderstehlichen Sehnsucht des Menschengeistes, der Sehnsucht nach dem Einen als der Quelle des Vielen befreien können. Inerst machen seine Monaden den Eindruck einer wirklichen Republik von kleinen Gottheiten; aber nicht nur giebt es für alle eine „prästabilierte Harmonie“, sondern zuletzt werden sie dargestellt als alle von einer einzigen Monade erschaffen, welche selbst jedoch nicht erschaffen ist; das heißt, seine Monaden hören auf, eigentliche Monaden zu sein. Es giebt, wie er sagt, „une unité primitive ou substance simple originaire dont toutes les monades créées ou derivatives sont des fulgurations continuelles, de moment en moment.“¹ Sind diese fulgurations pour ainsi dire ein wirklicher Fortschritt gegen Spinoza's Modi? Und kann man von Monaden sprechen und sie sich als geschaffen vorstellen d. h. als abhängig und abgeleitet? Am besten hören wir darüber Noire selbst.

„Ihre nothwendige Ergänzung“, schreibt er,² „erhielt die Lehre Spinoza's durch den großen Leibniz. Daß das Unendliche allein wahrhaft existiert und nur durch sich begriffen werden kann, daß die Einzelerrscheinungen in einer allseitigen Bedingtheit zu dem Ewigen und Unendlichen stehen, daß die beiden wahren Attribute der Substanz — Ausdehnung und Denken — uns durch keine Erfahrung gegeben, sondern unmittelbar begriffen werden, daß unsere Imagination uns irreleitet, wenn sie da zählen, rechnen, messen will, wo seiner Natur nach kein Zählen, Rechnen, Messen stattfinden kann, das waren kostbare Wahrheiten, welche schwer verständlich, erst spät reifen und ihre Früchte tragen konnten.“

Das Princip des Individualismus blieb in der Lehre des Spinoza ganz unberücksichtigt. Alle Einzelwesen sind nichts als Modificationen, Affectionen des All-Einen, der ewigen unendlichen Gott-Welt. Nun ist aber zweifellos die Natur ganz und gar auf Individualität gegründet und höhere Erkenntniß wie höhere Rea-

¹ Monadologie § 47.

² Einleitung und Begründung einer monistischen Erkenntnistheorie S. 126.

sität entsteht erst durch das Zusammenbinden der in ihrer Ursprünglichkeit vereinzelter Kräfte. Spinoza aurait raison, s'il n'y avait point de monades, mit diesen Worten ist der Gegensatz der Leibniz'schen Anschauung zu der Lehre Spinoza's ausgesprochen. Der Gedanke der Weltentwicklung ist, wie ich an einer anderen Stelle hervorgehoben, bei Leibniz bereits zum Durchbruch gekommen."

Was Noire von Leibniz behält, sind die Monaden, oder, wie er sie lieber nennt, die Mona; dabei läßt er die „prästabilierte Harmonie" in derselben philosophischen Kumpelkammer, in der wir den concursus divinus gelassen haben, und stellt keine Ansicht über die Nothwendigkeit auf, eine höchste oder schaffende Monade, Gott genannt, an die Spitze aller individuellen Monaden zu stellen.

Es ist eine nicht uninteressante Beobachtung, in welcher Bedeutung Descartes, Malebranche, Spinoza und Der Name Gottes. seine Zeitgenossen den Namen Gott gebrauchten. Wenn man weiß, was „Gott" bedeutet, mag der Name nun auf Jupiter oder Jehovah oder den Allvater seine Anwendung finden, so sind die verschiedenen Bedeutungen, welche von den mittelalterlichen und modernen Philosophen diesem Worte gegeben werden, bisweilen geradezu überraschend. Wenn Descartes die Substanz definiert als etwas, was zu seiner Existenz nichts Anderes voraussetzt, so kann er nicht umhin, diese Substanz mit Gott zu identificieren.

Ferner, wenn er von den zwei geschaffenen Substanzen, Geist und Materie, spricht, so brauchen nach ihm beide zu ihrer Existenz nichts weiter, als die Existenz Gottes.

Bei der nächsten Frage, welche das Denken seiner unmittelbaren Nachfolger, Malebranche und Geulinx, beschäftigte, nämlich, wie der Geist mit der Materie in Berührung treten, oder, wie er Etwas von der Materie erfahren könne, wird wieder der Name Gottes hereingezogen. Von ihm wird angenommen, daß er bei jedem physikalischen Proceß die entsprechende Idee im Geiste wachruft, ferner bei jedem Willensact die entsprechende Bewegung des Körpers verursacht.

Dieser sogenannte Occasionalismus war keine Philosophie,

sondern einfach die Annahme eines Wunders. Ganz natürlich war daher die Reaction in der Philosophie Spinoza's, der die Möglichkeit zweier Substanzen leugnete und nur eine Substanz mit ihren beiden Attributen, Denken und Ausdehnung, annahm. Diese Substanz, die unendlich ist, wird nun wiederum mit Gott identificiert (*Deus sive natura*).

Bei Leibniz ist Gott eine Monade, von der alle anderen Monaden continuierliche Ausstrahlungen sind, also von dem „Herr Gott“ des Moses und dem „Gott Vater“ des neuen Testaments sehr verschieden. Indes hat jeder Philosoph ohne Zweifel das Recht, eine Definition von dem zu geben, was er unter Gott versteht, und es ist einigermaßen erstaunlich, daß ein Mann von Schopenhauer's philosophischer Erfahrung dies nicht gesehen haben sollte. Er argumentiert immer, als wenn er die Bedeutung dieses Wortes ganz genau künnte, obgleich er sie uns niemals sagt. Sobald aber andere Philosophen entweder das Universum oder die Vorsehung als Gott bezeichnen, so nimmt er sie strenge ins Gebet, daß sie von Gott prädicirten, was von seinem Gotte nicht prädicirt werden könne. Es wäre etwas ganz Anderes, wenn Schopenhauer einfach erklärte, daß das, was Moses unter Jehovah, Homer unter Zeus verstanden habe, von dem Deus des Spinoza sehr verschieden sei. In diesem Falle würde Spinoza wahrscheinlich erwidert haben, er wisse dies sehr wohl, aber er habe nur einfach erklärt, was Moses oder Homer, ohne es zu kennen, verehrt hätten. Was sie mit dem Namen Jehovah, Zeus oder Gott genannt hätten, sei für sie die Lösung desselben Räthfels, das auch er zu lösen versucht habe. Sie hätten alle mehr oder weniger passende Schlüssel zur Lösung benutzt, nur habe jeder geglaubt, sein Schlüssel passe am besten. Moses hätte wahrscheinlich zu den Propheten gesagt, „euer Gott ist nicht der meine“. Man wisse, wie laut und bestimmt die Griechen erklärten, der Zeus des Sokrates sei nicht ihr Zeus. Indes sei der Endzweck derselbe. Und wenn sie den alten Namen beibehielten, was sei dies mehr als wenn Dante sagte:

O sommo Giove, che fosti in terra per noi crocifisso?

Aber kehren wir zu Noire zurück. Nachdem er sich so mit Leibniz abgefunden hat, hat er zunächst die Pr \ddot{u} fung Locke's zu bestehen und seine Mona vor der Gefahr zu sch \ddot{u} gen, tabula rasa oder wie wir im Zeitalter der Photographie sagen w \ddot{u} rden, sensitive Platten zu werden. In Locke's Philosophie blieb Nichts als das wahrnehmende Subject als tabula rasa auf der einen Seite, auf der anderen die objective Welt, die auf die wei \ddot{s} e Fl \ddot{a} che der Seele ihre Bilder warf. Im Intellect ist Nichts, was nicht durch die Sinne hineingekommen w \ddot{u} re; und wenn Leibniz darauf entgegnete: „Nein, Nichts, ausgenommen der Intellect selbst.“ so mu \ddot{s} te die n \ddot{a} chste Frage nothwendig lauten: Was ist denn aber eigentlich dieser Intellect?

Die Antwort kam von zwei verschiedenen Lagern, von den fr \ddot{a} nz \ddot{o} sischen und den deutschen Philosophen. Condillac und Kant. »Penser c'est sentir« war die Antwort Condillac's, La Mettrie's, Diderot's. Kant's Antwort war die „Critik der reinen Vernunft“, worin er der Welt die einzig m \ddot{o} gliche Definition des Intellects gab, d. h. er bestimmte und fixierte seine eigentlichen Grenzen. Worin diese Grenzen nach Kant bestehen, ist heute jedem, der Philosophie studiert, bekannt. Der Mensch hat nur Kenntni \ddot{s} von Erscheinungen; was jenseits der Erscheinungswelt liegt, ist auch jenseits seiner Wahrnehmung und seines Erkennens. Raum und Zeit sind die best \ddot{a} ndigen Formen seiner sinnlichen Wahrnehmung; die Kategorien sind die best \ddot{a} ndigen Formen seines geistigen Erkennens. Diese Formen des Wahrnehmens und Erkennens sind nach Kant weder angeboren noch ererbt, aber inh \ddot{a} rent, unvermeidlich, unabweislich; wir k \ddot{o} nnen sie nicht wegdenken. Wir k \ddot{o} nnen nicht begreifen, da \ddot{s} der Mensch ohne sie denken k \ddot{o} nnte. Sie k \ddot{o} nnen deshalb nicht das Resultat des Denkens sein, sondern m \ddot{u} ssen allem Denken als Voraussetzung zu Grunde liegen. Sie sind die Ge \ddot{s} ehe der sinnlichen Wahrnehmung, die Ge \ddot{s} ehe des Denkens, die *conditio sine qua* non aller geistigen Th \ddot{a} tigkeit.

Innerhalb des von Kant beschriebenen Zauberkreises ist der

menschliche Intellect ungefährdet; aber außerhalb desselben wird er in Antinomien verwickelt oder in unlösliche Widersprüche verstrickt. Nach Kant haben wir auf der einen Seite den Menschen in den Grenzen seiner Sinne lebend wie ein Gefangener in seiner Zelle, mit gerade so viel Freiheit der Bewegung als die Kategorien oder Ketten seines Intellects ihm gestatten wollen; auf der anderen Seite haben wir eine Welt, von der wir gar Nichts wissen, außer daß sie ist, und deren vorbeiziehende Schatten die Ruhe unseres Gefängnisses stören.

Was den Gefangenen angeht, so hat Nichts, was spätere Philosophen hinzugefügt, seine Stellung wesentlich verbessert. Raum und Zeit blieben, was Kant zuerst bewiesen, die nothwendigen Formen unserer sinnlichen Anschauung. Dagegen erlitt die Anzahl der Kategorien manche Veränderung, indem etliche Philosophen, namentlich Schopenhauer, sie auf eine einzige reducieren zu können glaubten, nämlich auf die Kategorie der Causalität, als die ursprüngliche Grundform alles menschlichen Denkens. Mögen sie aber nun ursprüngliche oder unursprüngliche Formen des Denkens sein, sie bleiben immer, was Kant von ihnen nachgewiesen hat, sei es die Ketten oder die Schwingen des menschlichen Geistes.

So viel über das Subject oder das Monon. Wie verhält es sich nun aber mit den Objecten oder den Monen? Nach Kant können wir von dem Ding an sich Nichts wissen, aus dem einfachen Grunde, weil wissen nicht heißt wissen, was die Dinge an sich sind, sondern was sie für uns sind. Von dieser Schlussfolgerung unbefriedigt, haben spätere Philosophen, wie Fichte, Schelling und Hegel nach einem stricten Beweise der Möglichkeit absoluter Erkenntniß gesucht, aber nach jahrelangen Hoffnungen und Enttäuschungen scheint die philosophische Welt jetzt wieder zu dem demüthigeren, aber unererschütterlichen Standpunkt Kant's zurückgekehrt zu sein. Den einzigen wirklichen Fortschritt über Kant hinaus hat Schopenhauer gethan und Noire ist ihm gefolgt. Nach Schopenhauer stammt die einzige Kenntniß von etwas wirklich Seiendem außer

uns aus der Kenntniß von der Existenz unseres Ich, welches nicht nur das Sein enthält, sondern auch das Bewußtsein, das sich als Widerstand oder, wie er lieber sagt, als Wille äußert. Wenn wir daher von der Existenz des Nicht-Ich oder des Dinges an sich reden, so sagen wir zugleich, daß es existiert als etwas Wollendes, Widerstand Leistendes und wenn nicht wirklich, so doch wenigstens potentiell Bewußtes. Wir kennen keine andere Art des Seins, können also von einer anderen auch Nichts aus-sagen. Wie wir Anderen, so müssen auch Andere uns erscheinen, das Nicht-Ich ist gleich dem Ich, das Ich gleich dem Nicht-Ich. Dies ist die Ansicht Schopenhauer's, die Kant ohne irgend welche Aenderung seines Systems ganz wohl hätte annehmen können, die Noire annimmt, und die ich selbst mit gewissen Einschränkungen um so bereitwilliger annehme, weil, wie wir sehen werden, Schopenhauer sie der Veda-Philosophie entlehnt hat.

Nachdem Noire in der Verfolgung der Entwicklung des philosophischen Denkens während der letzten vier Jahrhunderte an seinen Monaden angekommen ist, fragt er nun nicht weiter: Was ist Materie?

Was ist der Intellect?, sondern: Was ist zur Erklärung der subjectiven und objectiven Entwicklung der Welt nothwendig? Wie Descartes, Spinoza und Leibniz verlangt auch er nur zwei Attribute, aber entgegen seinen Vorgängern definiert er sie als Bewegung und Empfindung. Aus diesen Factoren construirt er seine Welt, oder besser, er nimmt die Welt wie sie ist und verfolgt sie, eine lange Kette von Entwicklungen hindurch bis zu diesen einfachen Anfängen. Gleichwie Goethe sagt: „Kein Geist ohne Stoff, kein Stoff ohne Geist,“ so sagt Noire: „Keine Empfindung ohne Bewegung, keine Bewegung ohne Empfindung.“

Diesen beiden Eigenschaften gemäß muß die Philosophie zwei Entwicklungsreihen berücksichtigen, die subjective und die objective. Keine von beiden kann für die frühere erklärt werden. Einerseits konnte man sagen, daß die Bewegung der Empfindung voraus-geht, weil Bewegung Schwingungen erzeugt und Schwingung des bewußten Monon Empfindung ist. Ich sehe, höre, fühle, schmecke,

riche, alles dieses ins Allgemeine überseht, heißt nur: ich werde in Bewegung versetzt, ich schwinde. Aber andererseits existirt die Bewegung eigentlich nur da, wo Empfindung davon vorhanden ist. Sie setzt Empfindung voraus, denn Bewegung bedeutet nur Etwas in Beziehung auf etwas Anderes, etwas zur Wahrnehmung Beigignetes. Die beiden Entwicklungssreihen laufen einander parallel oder richtiger gesagt, sie sind beide nur eine einzige Reihe, ein einziger Strom, von den zwei entgegengesetzten Ufern aus betrachtet.

Noiré behandelt zuerst die subjective Seite und zeigt, wie die Empfindung in ihrer niedersten Gestalt als bloße Störung oder bloßer Reiz auftritt. Wie nun Subjective Entwicklung. jeder Widerstreit zwei Parteien voraussetzt, so setzt auch dieser Reiz Etwas voraus, was auf etwas Anderes reagiert, eine vis conservatrix sui. Gerade diese Widerstandsfähigkeit gegen äußere Störungen, die dadurch nicht einfach bei Seite geschoben oder vernichtet werden, macht den Anfang aller wirklichen Empfindung aus. Empfindung beginnt thatsächlich mit Bewegung und bewußtem Reagieren.

Wenn wir jede Art der Empfindung als bewußtes Reagieren oder bewußtes Vibrieren definieren, so sind wir im Stande, die verschiedenen Arten von Empfindungen durch die Anzahl der Schwingungen, welche in einer gegebenen Zeit in gewissen besonders empfänglichen Organen hervorgerufen werden, physikalisch zu bestimmen. Die folgende Figur mag dies veranschaulichen.



Die Linie AB soll $\frac{1}{1000}$ einer Secunde darstellen; jeder Strich 4,000,000,000 Schwingungen und jede krumme Linie eine Schwingung. Werden wir jetzt bewegt und in Uebereinstimmung mit obigen Schwingungen in Schwingung versetzt, so

wird unser Auge in diesem Tausendtheile einer Secunde roth, unsere Haut eine Wärme von ungefähr 31° C. empfinden, und das Ohr das fünfgestrichene e hören.¹

Während sich ein Monon gegen den Andrang eines anderen oder in Wirklichkeit gegen eine unendliche Anzahl anderer Mona behauptet, schwingt es. Es bekundet seine Existenz durch Vibration, d. h. durch einen beständigen und regelmäßig wiederholten Versuch, sich gegenüber dem Andränge von außen aufrecht zu erhalten. Schwingen im weitesten Sinne genommen ist ein Kampf ums Dasein, ein Kampf um Sein oder Nichtsein. Insofern ein Monon für einen Augenblick weichen und sozusagen einen Theil des Raumes, der ihm gehörte, abgeben muß, erkennt es eben dadurch, daß es weicht, die Existenz von etwas Anderem an, welches hören, aber nicht zerstören kann; und wenn wir von einem Dinge sagen, daß es existiert, so meinen wir wirklich, daß es Widerstand leistet, und für einen Augenblick da ist, wo wir vorher waren, während unsere eigene Existenz dadurch erwiesen wird, daß wir den Grund wiederfinden, den wir für einen Augenblick unter den Füßen verloren.

Und hiermit dämmert uns nun die Kategorie der Causalität entgegen, die man vielleicht besser die Kategorie der Objectivität genannt hätte. Eine Schwingung an sich sagt uns allerdings von einem Objecte Nichts, aber wir müssen jede Schwingung nicht einfach als einen status, sondern als von etwas Anderem verursacht anschauen. Dies zeigt, daß keine Wahrnehmung rein passiv sein kann, wie viele Philosophen annahmen, für welche Wahrnehmen einfach Erleiden oder Passivität bedeutet. So sagte Malebranche: „Gerade so wie die Eigenschaft, verschiedene Formen und Gestalten aufzunehmen, körperlich rein passiv ist und keine Thätigkeit voraussetzt, so ist auch das Vermögen, verschiedene Ideen und Veränderungen im Geiste aufzunehmen, gänzlich passiv und schließt keine Thätigkeit ein. Diese Eigenschaft oder Fähigkeit des Geistes, alle diese Dinge aufzunehmen, nenne ich den Ver-

¹ Vgl. Reid, Grundlegung einer zeitgemäßen Philosophie S. 50.

stand (l'entendement).“ Wir glauben im Gegentheil, daß jeder Eindruck nur durch unseren Widerstand wahrgenommen wird, und jeder Widerstand ist natürlich thätig und, von Seiten eines selbstbewußten Monon, selbstbewußt. Wir leiden ohne Zweifel Etwas, wenn wir sehen und hören: aber wir leiden, weil wir Widerstand leisten.

Mit dieser sinnlichen, aber nicht rein sinnlichen Wahrnehmung beginnt nach Noiré die subjective Entwicklung des Denkens von den niedrigsten Spuren der bewußten Empfindung bis hinauf zur höchsten Vollendung dialektischen Denkens.

Wir brauchen uns hier nicht mit seinen Ansichten von der objectiven Entwicklung zu beschäftigen, obgleich sie manche Winke enthalten, welche Darwin's Objective Entwicklung. Schule überaus nützlich finden dürfte. Schopenhauer hatte, wie wohl bekannt ist, eine entschiedene Abneigung gegen die Entwicklungstheorie, wenn sie das Wesen der Welt zu erklären sich vermaß. „Was geht die Philosophie das Werden an?“ schreibt er, „sie soll das Sein ergründen.“ Noiré ist im Princip Darwinianer durch und durch, wenn er sich auch im Einzelnen lieber an Robert Mayer als an Charles Darwin hält. Den Kampf ums Dasein, den alten πόλεμος πατὴρ πάντων, das bellum omnium contra omnes, das Ueberleben des Passendsten, die natürliche Zuchtwahl, den Einfluß der Umgebung hält er zwar für wichtige, aber nur mitwirkende Ursachen, während er den ursprünglichen Anstoß in das legt, was Schopenhauer den Willen nannte, d. h. die subjective Form von dem, was uns objectiv als Kraft erscheint. Mit Mayer ist er der Ansicht, daß es nur Eine Kraft giebt, die in verschiedenen Gestalten auftritt, in sich selbst aber ewig und unwandelbar ist, und er erkennt in allen unseren Wahrnehmungen d. h. in Allem, was wir von der Natur entweder als Licht oder Wärme oder Schall oder sonst Etwas wahrnehmen, nur verschiedene Erscheinungsformen der Bewegung. Bewegung kann umgewandelt werden, aber niemals verloren gehen. Alles in der Natur, sogar das organische Leben, wird als rein mechanischer Proceß aufgefaßt, wenngleich vollständig zugegeben

wird, daß die Wissenschaft des schwierigsten aller Probleme, der Erklärung des Lebens als eines mechanischen Processes, noch nicht Herr geworden ist.

Indem wir Noire's Ansichten über die objective Entwicklung, die er unter der Ueberschrift Kinetik darlegte, den Physikern zur Prüfung überlassen, haben wir jetzt zu betrachten, wie er das Problem der subjectiven Entwicklung, von ihm Aesthetik genannt, behandelt.

Für das Studium der Kinetik ist das Beobachtungsfeld ein ungeheueres: es ist das ganze, große Reich der Natur, von der ersten Atombewegung bis zu den Umwälzungen des Sonnensystems, von der ersten Zellenbildung bis zur Geburt eines menschlichen Wesens. Hier kann jeder, der Augen hat zu sehen, sehen und arbeiten. Erfahrung und Experiment sind die zwei Werkzeuge, Natur der Stoff, der Keinem je ausgeht, welcher das Entwicklungsproblem in der objectiven Welt weiter verfolgen will.

Aber wo ist das Material für das Studium der Aesthetik? Wo sind die Documente aufbewahrt, aus welchen wir das Werden, die Geschichte des empfindenden Subjects entnehmen können? Müssen wir uns mit dem Studium unserer selbst bescheiden, dem unsichersten von allen, an Lebenden anzustellenden Experimenten, wobei der Bergliedernde gleichzeitig auch der Bergliebende selber ist? Oder können wir hoffen, daß wir Alles, was wir wünschen, in dieser kurzen Wachstumsperiode, die wir Weltgeschichte nennen, finden werden, die nur einige Jahrtausende umfaßt und mehr über die Namen von Königen und Schlachten berichtet, als über das stille Wachsthum des Geistes Aufschluß giebt. Kein Wunder, wenn Leute, die gewohnt sind, nur mit Thatfachen zu rechnen, und ihre Theorien nur auf diese zu gründen, sich ärgerlich von aller Geisteswissenschaft abwenden, deren Thatfachen fast alle besritten werden können, und daß das Studium der subjectiven Entwicklung immer hoffnungsloser zu werden scheint, je größere Errungenschaften das Studium der objectiven Entwicklung aufzuweisen hat.

Und doch lag, während die Philosophen über die Spärlichkeit oder den gänzlichen Mangel an zuverlässigem Materiale klagten, dasselbe haushoch in alten Archiven aufgespeichert und wartete nur derer, die es sehen, öffnen und lesen wollten. Es ist kaum zu verstehen, daß Menschen so blind hätten sein können, nicht zu sehen, daß die Geschichte der Erde in jedem Stückchen Kohle und in jedem Kieselsteinsplitter zu entziffern war. Und doch war alle Geisteswissenschaft bislang mit derselben Blindheit geschlagen. Noire ist thatächlich der erste Philosoph von Beruf, der das erfasst hat, was die mit der Wissenschaft der Sprache sich befassenden Gelehrten, insbesondere Geiger, nicht müde wurden, hervorzuheben, daß die Urgeschichte des Geistes in den ältesten Archiven der Sprache zu finden ist, daß Sprache die Verkörperung des Geistes ist, und daß in den zahllosen Sprachen des Menschengeschlechtes die Vertreter der Geisteswissenschaft ebenso reiches wie thatächliches Material finden können, wie die Natur es nur je den Anhängern der physikalischen Wissenschaft bietet. Auch haben wir nicht nur die Oberfläche der lebenden Sprachen von heute, um darin die Ueberreste jenes ununterbrochenen Wachstums zu erforschen, welches mit der ersten bewußten Empfindung beginnt. Wir besitzen in den todten Sprachen Versteinerungen früherer Bildungsstufen und wir können durch eine sorgfältige Analyse die eigentlichen Gedankenzellen in den Wurzeln entdecken, die großen Sprachfamilien gemeinsam sind. Die wahre Geschichte des Menschengeistes ist die Geschichte der Sprache; die wahre Philosophie des Menschengeistes, wahr, weil sie sich auf Thatfachen stützt, ist die Philosophie der Sprache.

Sprache als subjective Natur.

Es ist kaum zu verstehen, daß weder Descartes noch Spinoza davon eine Ahnung hatten, und niemals die wahre Beziehung zwischen Sprache und Denken zu ermitteln versuchten. Wir hätten erwarten dürfen, daß Descartes die Wörter als materielle Töne behandelte, als mechanische Erzeugnisse, parallel laufend mit den Ideen des Geistes, aber weder Ideen hervortretend noch durch sie hervorgerufen, einfach nur durch eine Art concursus divinus fähig,

ihren Zweck zu erfüllen. Statt dessen wiederholt er einfach die damals geläufigen Anschauungen, „daß wir beim Erlernen einer Sprache die Buchstaben oder die Aussprache gewisser Wörter, die materiell sind, mit ihrer Bedeutung vereinigen, sodaß wir, so oft wir dieselben Worte wieder hören, dieselben Dinge darunter verstehen, und daß dieselben Worte uns wieder ins Gedächtniß kommen, so oft wir dieselben Dinge wahrnehmen.“¹

Auch Spinoza giebt uns keine befriedigendere Antwort über die gegenseitigen Beziehungen zwischen der Sprache und dem Denken, und vergebens suchen wir in ihm nach einer Stelle, worin er versucht hätte, die Data der Sprachen mit seinem allgemeinen philosophischen Systeme in Uebereinstimmung zu bringen. An einer Stelle unterscheidet er genau zwischen Ideen oder Begriffen auf der einen Seite, und Bildern oder Wahrnehmungen auf der anderen. Aber es ist wieder die alte Geschichte. Die Worte sind da, um die Dinge zu bezeichnen;² aber die Frage, wie sie dazu kamen und wie sie zu ihrer Function, die Dinge zu bezeichnen, gelangten, wird niemals aufgeworfen. An einer anderen Stelle heißt es: Worte und Vorstellungen bestehen in körperlichen Bewegungen, die nichts mit dem Denken gemein haben. Einmal fragt sich Spinoza, warum sich ein Römer, der den Laut *pomum* hörte, dabei etwas dachte, was mit diejem Laut nicht die geringste Ähnlichkeit hatte, nämlich einen Apfel; und die Antwort ist: durch Ideenverknüpfung. „Der Körper,“ sagt er, „ist öfters gleichzeitig von dem Laute *pomum* und dem Anblick eines Apfels afficirt worden, und deshalb stellt er, wenn er den Laut *pomum* vernimmt, sich dessen häufigen oder beständigen Begleiter,

¹ Epist. I, 35: „sic quum linguam aliquam addiscimus, literas sive quarundam vocum, quae materiales sunt, prononciationem coniungimus cum earum significationibus, quae sunt cogitationes, ita ut auditis iterum vocibus easdem res concipiamus, atque eisdem rebus conceptis, caedem voces in memoriam recurrant.“

² Ethica II, prop. XVIII schol.: „verba quibus res significamus.“ Ibid.: „verborum namque et imaginum essentia a solis motibus corporeis constituta, qui cogitationis conceptum minime involvunt.“

den Apfel vor.“¹ Die Frage: Woher stammt der Laut pomum und seine erste Verbindung mit einem Apfel? wird von Spinoza nie gestellt, obgleich es die natürlichste aller Fragen zu sein scheint. Nur eine Bemerkung zeigt, daß seine Gedanken bei der Schwierigkeit des Sprachproblems verweilt haben müssen. An einer Stelle vergleicht er die Worte mit Fußstapfen und bemerkt, daß ein Soldat, der die Fußstapfen eines Pferdes erblickt, an Reiterei und Krieg denkt, während der Bauer, der dieselben Spuren findet, sich in Gedanken zu seinem Pfluge und seinem Acker zurückversetzt. Dies zeigt einen Fortschritt gegen die damals landläufige Ansicht von dem ausschließlich conventionellen Charakter der Sprache, und eine Ahnung davon, daß Worte viel mehr enthalten als sie ausdrücken.

Noiré läßt Leibniz volle Gerechtigkeit widerfahren, nicht weil er glaubt, daß dieser Philosoph das Problem von der Verwandtschaft zwischen Sprache und Vernunft gelöst habe, sondern weil derselbe zuerst darauf hingewiesen hat, daß, wie in jedem anderen Theile der Natur, so auch in der Sprache die inductive Methode allein zu werthvollen Resultaten führen könne. Leibniz wußte, daß, bevor wir zu untersuchen beginnen, wie die Sprache entstanden ist, wir zuerst Alles, was von der Sprache vorhanden ist, sammeln, classificieren, analysieren, prüfen und rubricieren müssen. Diese Ueberzeugung führte ihn dazu, lebende Dialekte zu sammeln, die ältesten Documente seiner eigenen Sprache ans Licht zu bringen, Kaiser und Missionäre aufzumuntern, zur Zusammenstellung von Wörterbüchern und Grammatiken von bisher noch nicht bekannten Sprachen beizutragen.² Auf diese Weise wurde Leibniz der Gründer der Wissenschaft der Sprache als inductiver Wissenschaft, auf solche Art auch wurde er zur Auffassung geführt, daß eine vollkommenere oder sogenannte philosophische Universalssprache möglich sei. Aber die wesentliche Frage, ob Denken ohne Sprache

¹ Ethica II, prop. XVIII.

² Vgl. eben S. 39. Lect. on the science of language I, p. 158, bearbeitet v. Böttger I, S. 111.

möglich sei oder Sprache ohne Denken, blieb außerhalb des Reiches seiner Speculation.

Zu derselben Zeit, als Leibniz den Grundstein zu seiner vergleichenden Sprachwissenschaft legte, machte Locke seine gewichtigen Bemerkungen über die wahre Natur der Sprache, Bemerkungen, welche zu ihrer Zeit wenig beachtet wurden, die aber jetzt von der vergleichenden Sprachwissenschaft voll und ganz bestätigt werden.¹ In seinem großen, aber sehr ungleichen Werke on the human understanding führt er aus, daß Worte niemals die Zeichen der Dinge, sondern in ihrem Ursprunge immer die Zeichen der Begriffe seien, daß Sprache in Wirklichkeit da beginne, wo die Abstraction beginnt, und daß der Grund, warum die Thiere keine Sprache haben, darin liege, daß sie kein Abstraktionsvermögen besitzen.² Ich nenne diese Beobachtung Locke's deshalb sehr wichtig, weil wir darin eine Vorausnahme dessen sehen, was jetzt seine vollkommene Bestätigung gefunden hat, daß nämlich jedes Wort in jeder Sprache, die sorgfältig analysiert worden ist, von einer Wurzel abgeleitet wird, und daß jede Wurzel einen Begriff ausdrückt. Die vollständige Uebereinstimmung der Beobachtung Locke's mit den Entdeckungen der vergleichenden Sprachwissenschaft war für mich eine neue Offenbarung. Trotz all seiner Unvollkommenheiten ist Locke's Werk, wie Lange in seiner „Geschichte des Materialismus“ es richtig auffaßte, eine „Kritik der Sprache“, und mit Kant's „Kritik der reinen Vernunft“ zusammen bildet es den wahren Ausgangspunkt der modernen Philosophie.

Wir kehren jetzt zu Noiré's Versuch zurück, die beiden Fragen, Noiré's frühere „wie entstanden Begriffe“ und „wie wurden sie Ansicht von der im Laute verkörpert“, zu beantworten, Fragen, Sprache. die, wie er gezeigt hatte, in Wirklichkeit nur eine Frage sind, nämlich: Welches ist der Ursprung der Wurzeln?

Bevor wir aber Noiré's endgiltige Ansicht über den Ursprung der Sprache eingehend betrachten, verdient festgestellt zu werden.

¹ Lectures on the science of language I, p. 403, b. v. Pöttger I, 305.

² Vgl. oben S. 36.

daß er früher ein Hauptvertreter der unter dem Namen Darwin's gehenden Theorie über den Ursprung der Sprache war, eine Theorie, welche er lange vor dem Erscheinen von Darwin's „Abstammung des Menschen“ ausgearbeitet hatte. „Der erste Menschenlaut,“ schrieb er,¹ „welcher die Bezeichnung Wort verdiente, kann sich nur durch größere Helligkeit der begleitenden und erweckten Vorstellungen von diesen Warnungsrufen der Thiere unterschieden haben, durch welche ja auch die Vorstellung von der herannahenden Gefahr bei den Stammesgenossen erweckt werden soll. . . . Ich nehme an, daß das gesellige Leben die Menschen schon vor der Entstehung der Sprache in Heerden oder Stämmen zusammenhielt. Krieg war damals der allgemeine Naturzustand, nicht nur Krieg gegen fremdbartige Thiere, sondern auch gegen benachbarte Stämme der eigenen Gattung. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß ein eigenthümlicher Laut oder Ruf die Glieder des einzelnen Stammes verband, sodaß sie durch diesen Ruf die Entfernten, Zerstreuten, Verirrten zusammentriefen oder auch im Kampfe mit einem Nachbarstamme sich gegenseitig aufmunterten. Wenn nun einmal ein Mitglied des einen Stammes seine Genossen dadurch vor dem Herankommen des anderen Stammes warnte, daß es den Ruf desselben nachahmte, so hätten wir hiermit die Entstehung des ersten menschlichen Wortes zu constatieren; denn es wäre dies eine bewußte, absichtliche Erweckung einer Vorstellung bei gleichartigen verwandten Wesen.“ „Ich habe nachmals,“ fährt Noiré fort, „eine der meinigen fast gleichlautende Hypothese bei Darwin selber gefunden (Abstammung des Menschen), welcher, nachdem er erklärt hat, er könne nicht daran zweifeln, daß die Sprache ihren Ursprung der Nachahmung und den durch Zeichen und Gesten unterstützten Modificationen verschiedener natürlicher Laute, der Stimmen anderer Thiere, und der eigenen instinctiven Ausrufe des Menschen verdanke. Folgendes sagt²: „Da die Affen sicher Vieles von dem verstehen, was

Darwin's
Sprachtheorie.

¹ Welt als Entwicklung des Geistes, 1874 S. 255. Vgl. Ursprung der Sprache S. 170.

² Descent of man I, p. 57.

von Menschen zu ihnen gesprochen wird, und da sie im Urzustande Warnungsrufe bei Gefahren ihren Genossen zurufen, so erscheint es durchaus nicht unglaublich, daß irgend ein ungewöhnlich gescheites, affenähnliches Thier darauf gefallen sein könne, das Heulen eines Raubthieres nachzuahmen, um dadurch seinen Mitaffen die Natur der zu erwartenden Gefahr anzudeuten; und dies würde ein erster Schritt zur Bildung einer Sprache gewesen sein."

"Der Unterschied zwischen meiner Hypothese und der Darwin'schen liegt einzig darin, daß ich als Inhalt des ersten Sprachlautes doch etwas Vertrauteres, Bekannteres, fast möchte ich sagen Menschlicheres annahm, nämlich den feindlichen Stamm, während Darwin das Raubthier zum ersten Objecte des gemeinamen Erkennens machte."

Ein gewissenhaftes Studium der Sprache in ihren verschiedenen Manifestationen und eine kritische Betrachtung der Resultate, die von den Forschern der vergleichenden Sprachwissenschaft bereits erreicht worden waren, veranlaßte Noiré, seine vorläufig geäußerten Ansichten aufs Neue in Erwägung zu ziehen, und ehrlich, wie er immer ist, verwarf er sie offen, sobald er gefunden hatte, daß sie unhaltbar seien.

"Bei einigem Nachdenken," schreibt er, "muß ein derartiger Versuch schon darin seine volle Unmöglichkeit documentieren, daß ein Gegenstand des Schreckens, des Grauens und Entsetzens wohl am allerwenigsten geeignet ist, in das klare, lichte, besonnene Gebiet des Sprachdenkens (λόγος) einzutreten, geschweige denn als erster Keim desselben zu gelten. Derselbe Einwurf trifft natürlich mit gleicher Schärfe meine eigene Theorie."

"Und wie ich selber hier die Unmöglichkeit meiner Hypothese anerkenne, so hat auch der große Darwin, dessen
 nahm Darwin
 seine Theorie
 zurück?
 ernstem und tiefem Geiste unmöglich die ganze philosophische Bedeutung des Problems und das schreiende Mißverhältniß seiner leicht hingeworfenen Vermuthungen zu demselben lange verborgen bleiben konnte, in klarem und besonnenem Zugeständnisse das Ungenügende seiner Ansichten eingeräumt, und ich kann deshalb nichts Besseres thun,

als diese seine letzten Worte anführen, mit denen unsere gemeinsame Phantasmagorie endgiltig abgethan sein mag: „Über das ganze Thema von den Verschiedenheiten der unter verschiedenen Seelenzuständen hervorgebrachten Laute ist so dunkel, daß es mir kaum gelungen ist, irgend welches Licht darauf zu werfen; und die Bemerkungen, welche ich hier gemacht habe, haben nur wenig Bedeutung.“¹

Wir können die edle Gesinnung, welche aus diesen Worten spricht, nicht genugsam preisen, insbesondere wenn wir sie mit der Art und Weise anderer Philosophen vergleichen, welche die Vermuthung, als könnten sie jemals weiser werden, für die größte Verunglimpfung zu halten scheinen.

Indem nun Noire seine eigene frühere Ansicht wie die Darwin's über den Ursprung der Sprache überwand, trennte er sich zugleich auch von Geiger, dessen gedankenvolle Werke „Ursprung und Entwicklung der menschlichen Sprache und Vernunft“ 1868 und „der Ursprung der Sprache“ 1869, vorher auf seine eigenen philosophischen Anschauungen einen mächtigen Einfluß ausgeübt hatten. Auch Geiger glaubte, wie Noire und Darwin, die ersten Anfänge der Sprache in den unwillkürlichen, interjectionalen Lauten finden zu können; ja, trotzdem er selbst die Unmöglichkeit, Vernunft und Sprache zu trennen, klar erkannt hatte, behauptet er nichtsdestoweniger, worauf ich früher hingewiesen: „Die Sprache hat die Vernunft erschaffen; vor der Sprache war der Mensch vernunftlos.“ Es ist schwer, diese Behauptung zu verstehen und ich muß annehmen, sie habe nur als Protest gegen die hergebrachte Meinung gelten sollen, Sprache sei von der Vernunft geschaffen, und sei gleich vielen anderen Protesten lieber in etwas extremer

¹ Darwin, Expression of the emotions p. 93. In diesen Worten Darwin's sah ich früher keine so vollständige Zurücknahme seiner eigenen Sprachphilosophie wie Noire annahm, weil Darwin niemals darüber seine Mißbilligung aussprach, daß einige seiner Schüler fortfuhren sie zu verteidigen. Ich gebe indeß bereitwillig zu, daß ein Philosoph nicht für Alles, was seine Schüler sagen und thun, verantwortlich gemacht werden kann, und ich weiß, daß Niemand Beweisgründen zugänglicher war als Darwin.

Form ausgesprochen worden. Wenn er gesagt hätte, mit jedem neuen Worte wachse auch die Vernunft oder jeder Fortschritt der Vernunft werde durch ein neues Wort gekennzeichnet, so hätte er Recht gehabt; denn das Wachsthum von Vernunft und Sprache ist korallenartig, ja selbst noch gleichzeitiger als das Wachsthum der Korallen. Jede Kalkschale ist ein Product des Lebens und wird ihrerseits wieder die Stütze zu neuem Leben. Ebenso ist jedes Wort das Product der Vernunft, wird aber auch seinerseits wieder ein neues Glied in dem Wachsthum der Vernunft. Vernunft und Sprache, mögen wir sie auch immerhin für unsere Zwecke zu trennen gezwungen sein, sind stets in gegenseitiger Abhängigkeit an einander geknüpft. Innerlich sind sie zur Einheit verschmolzen. Haben wir zahlend oder benennend beide zur Einheit verbunden, so halten wir die Verbindung in unserem Geiste oder Gedächtnisse einerseits als Begriff, andererseits als Name fest, und fahren fort, neue Verbindungen zu bilden, bis unser Geist gleich einem Wörterbuche sich immer mehr bereichert, und unsere Vernunft infolge der Uebung gleich einem Muskel immer mehr erstarkt. Aber es kann nicht oft genug wiederholt werden, daß Vernunft und Sprache für sich getrennt nicht existieren. Sie sind zwei Seiten eines und desselben Vorganges, die nicht getrennt werden können, eines Vorganges, den die Griechen allein mit dem richtigen Namen Logos bezeichneten.

In seinen letzten Werken „der Ursprung der Sprache“ 1877, „der Ursprung der Vernunft“ 1882, und „Logos“ 1885, geht Noire bei seiner Beweisführung von der wohlbekannten Thatfache aus, daß, so oft unsere Sinne erregt und unsere Muskeln sehr angestrengt werden, wir durch das Ausstoßen von Tönen eine Art Erleichterung fühlen.¹ Er weist darauf hin, daß besonders, wenn Menschen zusammen arbeiten, wenn Landleute graben oder drehen, wenn Matrosen rudern, wenn Frauen spinnen, wenn

¹ Diesen Punkt hat Darwin treffend beleuchtet in Expression of emotions chap. IV.

Soldaten marschieren, sie immer gern ihre Beschäftigung mit gewissen, mehr oder weniger rhythmischen Lauten begleiten. Diese Aeußerungen, Laute, Rufe, dieses Summen und Singen, sie sind sämmtlich eine Art Reaction gegen die von der Muskelanstrengung hervorgerufene innere Störung. Es sind fast unwillkürliche Vibrationen der Stimme, die den mehr oder weniger regelmäßigen Bewegungen unseres ganzen Körperbaues entsprechen. Sie sind eher eine Erleichterung als eine Anstrengung, eine Mäßigung oder Modulation des beschleunigten Athems, wenn er aus den Lungen durch den Mund entweicht.

Diese Laute besitzen, wie Noire annimmt und mir mit Recht anzunehmen scheint, zwei große Vorzüge. Erstens sind sie Zeichen wiederholter Thätigkeiten, die von uns ausgehen, daher von uns bemerkt und erkannt werden, und sie haften in unserer Erinnerung als Zeichen derartiger Thätigkeiten. Was ist nun das Zeichen einer wiederholten Thätigkeit Anderes als die eigentliche Verwirklichung dessen, was wir Wurzel nennen, die einen Begriff verförpert, die viele Thätigkeiten zur Einheit zusammenfaßt? Diese Zeichen sind nicht Zeichen der von den Sinnen wahrgenommenen Objecte, denn kann man auch jeden Artschlag mit den Augen sehen und mit den Ohren hören, so kann doch der Willensact des Schlagens mit der Absicht, den Baum zu fällen, niemals mit den Sinnen wahrgenommen werden. Sie sind nicht die Zeichen der Dinge, sondern die Zeichen unseres eigenen Bewußtseins von wiederholten oder fortgesetzten Thätigkeiten.

Zweitens, da diese Laute von Anfang an nicht von einem einzelnen Individuum ausgestoßen wurden, sondern von Menschen, die alle bei derselben Arbeit beschäftigt waren und durch einen gemeinsamen Zweck zusammengehalten wurden, so besitzen sie noch einen anderen großen Vorzug, nämlich sogleich allgemein verständlich zu sein.

Sobald ich mit diesen Ansichten Noire's bekannt geworden war, sah ich, eine wie natürliche Lösung eines Problems sie darboten, das ich selbst auf eine ähnliche, aber nicht ganz dieselbe Weise zu lösen versucht hatte, und ich konnte nicht umhin, ihm

ein *εργας* zuzurufen. Seine Theorie über den Ursprung der Wurzeln schien mir, wie die meisten wahren Lösungen großer Probleme, mit allem Anderen in Einklang zu stehen. So war z. B. bekannt, daß die primitiven oder Urwurzeln der arischen Sprachfamilie meist Thätigkeiten, nicht Zustände bezeichneten, und daß die meisten dieser Thätigkeiten solche waren, wie sie nach weiterer Vermuthung die Bewohner von Höhlenwohnungen und Pfahlbauten ausführen mußten, wie graben, schneiden, reiben, zerren, schlagen, weben, rudern, marschieren u. s. w.¹ Noiré's Theorie würde diese Thatfachen nicht nur erklären, sondern sie als Thatfachen fordern. Sie verlangt Wurzeln, die gemeinschaftliche oder sociale schöpferische Thätigkeiten bezeichnen, d. h. Thätigkeiten, welche die beabsichtigte Wirkung an einem Objecte in greifbarer Gestalt hervorbrachten. Mit einer Wurzel und einem Begriffe wie graben konnte man eine Höhle benennen und erkennen, nicht als etwas Dunkles oder Hohles, das zufällig ins Bereich unserer Sinne kam, sondern als Etwas, was Menschenhände für einen bestimmten Zweck geschaffen hatten, als Etwas, was in seiner vorliegenden Gestalt so beabsichtigt, gebildet und geschaffen wurde, als ein Object weit mehr unseres Intellectes als unserer Sinne.

Ferner wurde die alte Frage, warum die Thiere keine Sprache hätten, trotz der bereits in Menge vorhandenen Antworten, in neuer und unerwarteter Weise durch Noiré's Theorie beantwortet. Niemand dürfte den Thieren schöpferische, in bestimmter Absicht und, wir müssen hinzufügen, nach freier Wahl ausgeführte Thätigkeiten zuschreiben; deshalb konnten auch die Thiere keine Zeichen haben, die derartige Handlungen begleiteten und später bezeichneten.

Aber obgleich ich von Anfang an die Wahrheit, die in Noiré's Einwürfe gegen Theorie lag, erkannte, war ich doch keineswegs Noiré's Theorie bereit, sie sofort als endgiltige Lösung des ganzen geprüft. Problems anzunehmen. Ich empfand ganz ebenso lebhaft wie Andere die Einwürfe, die dagegen erhoben werden

¹ Vgl. Capitel V, S. 202.

könnten, aber gerade bei der Prüfung dieser Einwürfe entdeckte ich die eigentliche Stärke der Noire'schen Stellung.

Ich legte mir die Frage vor, wie z. B. was wir sehen, hören und fühlen ausgedrückt werden könne, wenn die Sprachelemente nur Thätigkeitswurzeln seien. Farbnamen.

Wie, fragte ich, können Farben wie schwarz, weiß, blau, gelb u. s. w. ausgedrückt werden? Es sind keine Thätigkeiten, die in irgend welchem Sinne des Wortes mit unseren eigenen Thätigkeiten verglichen werden könnten. Welche Ansicht wir auch immer von Empfindung haben, wir verhalten uns bei der Aufnahme von Farbempfindungen passiv und die farbigen Objecte sind, insofern sie von uns wahrgenommen werden, ebenfalls passiv. Noire's Theorie geht jedoch triumphierend aus diesem Dilemma hervor.¹ Der Name für Farbe ist im Sanskrit *varna*, dessen Ableitung von der Wurzel *VAR*, bedecken, klar ist. Farbe wurde also ursprünglich als Decke, als das Resultat des Bedeckens, Schmierens oder Malens aufgefaßt und nicht eher als bis die Kunst des Malens in ihrer primitivsten Form entdeckt und benannt war, konnte es einen Namen für Farbe gegeben haben. So wird das lat. *color* mit *oc-culere*, *χρῶμα*, Farbe, mit *χρῶς*, Haut u. s. w. in Verbindung gebracht.² Eine andere Wurzel für Malen und Schmieren ist *ANĠ*. Davon haben wir nicht nur lat. *unguere*, beschmieren, salben, *unguentum*, Salbe, sondern auch skr. *ak-ta*, Salbe, Lünche, schwarze Lünche und Nacht, und ebenso weiße Lünche oder Lichtstrahl, gr. *ἀκ-τίς*. Hier haben wir das erste Beispiel für die Unbestimmtheit in der Bedeutung der Farbnamen, welche durch alle Sprachen hindurchgeht und zuletzt nur durch wissenschaftliche Definition bestimmt werden kann.

Es ist allgemein bekannt, daß die Unterscheidung der Farben späteren Datums ist.³ daß Xenophanes nur drei Farben des Regenbogens (*πορφυρεον* purpurn, *ροινικον* roth und *χλωρον* gelb) kannte, daß selbst Aristoteles von dem dreifarbigem Regenbogen (*ροινικῇ*

¹ Noire, *Logos* S. 260.

² Curtius, *Grundzüge* S. 114.

³ M. Müller, *Hibbert Lectures* p. 41.

roth, *ξανθὴ* gelb, *πρασίνη* grün) sprach, und daß Democritos nur von vier Farben, schwarz, weiß, roth und gelb, wußte.

Schwarz und blau sind oft in einander übergegangen, ebenso schwarz und braun, ja selbst dem grünen. Gras und dem blauen Himmel werden in den indianischen Dialecten oft dieselbe Farbe zugeschrieben.¹ Wir brauchen uns aber darüber nicht zu verwundern, wenn wir die etymologische Bedeutung dieser Namen betrachten. Im Altnordischen bedeutete *blár*, *blá*, *blatt*, das jetzt blau bedeutet, ursprünglich die schwarzblaue Farbe einer Beule. Grimm leitet dies und ahd. *plāo*, mittellat. *blavus*, franz. *blen* auf got. *bliggran*, schlagen, zurück und citirt als Analogie das lat. *caesius*, bläulichgrau, von *caedere*, hauen.

Das englische *black* scheint mit der Wurzel *BHRĀG*, die scheinen bedeutet, zusammenzuhängen, wovon auch *bleak*, ags. *blāc*, *blæc*, altn. *bleikr*, ahd. *pleih*, *bleich*, mit mehr oder weniger Gewißheit abgeleitet worden sind.

Von der Wurzel *GHR*, welche glühen, schmelzen, träufeln, brennen, scheinen bedeutet,² haben wir zahlreiche Worte für Hitze, Eisen, Wärme, Glanz, und eine ganze Wortgruppe für glänzende Farben wie *hari*, *harit*, *harita*, *harina*, die alle zwischen gelb, grün, roth und selbst weiß variieren. Mit diesen Worten kann lat. *helus*, *helvus*, gr. *χλωρός*, deutsch grün (engl. *green*) und gelb (engl. *yellow*) zusammenhängen, wenn auch der genaue Vorgang bei der Ableitung nicht über allem Zweifel steht.³ Möglicherweise bedeutete engl. *grow*, wachsen, ursprünglich grün werden, wie *vireo*, grün, frisch werden, gedeihen, blühen.

Dies zeigt zur Genüge, wie Worte, von denen es ganz unwahrscheinlich ist, daß sie von subjectiven Thätigkeitswurzeln herkommen, nachweislich nichtsdestoweniger Noire's Theorie viel mehr bestätigen als erschüttern.

¹ Powell, *Mythology of North American Indians* p. 23. Report of Bureau of Ethnology 1881.

² *Ibid*, Wörterbuch S. 69.

³ Vgl. Grimm, *Deutsche Grammatik* II, 42, 632—633, 989; I³, 466; I², 895.

Auch ist vollkommen verständlich, daß Töne der Außenwelt, die wir wahrnehmen, als Aeußerungen uns ähnlich handelnder Wesen aufgefaßt wurden. Ein zischendes, knarrendes, knirschendes Geräusch wurde naturgemäß den Geräuschen, die der Mensch entweder selbst oder mit seinen Werkzeugen hervorbrachte, angeglichen.

Auch hinsichtlich der Geschmacksempfindungen bemerken wir denselben geistigen Vorgang. Scharf ist schneidend, bitter heißend, heiß brennend, mild abgerieben und geglättet, sauer mag ursprünglich fragend, süß gutriechend bedeutet haben.¹ In all diesen Fällen wurden unsere Empfindungen deutlich als Wirkungen handelnder Wesen der Außenwelt aufgefaßt. Wenn die Galle bitter genannt wurde, so wurde sie ursprünglich als ein Reißer aufgefaßt, ein Vorgang, dessen Wirkung wir später als fundamentale Metapher zu behandeln haben werden.

Noiré ist auch dem Einwand, daß viele Thätigkeiten der Sinne und des Geistes eigentlich keine Thätigkeiten seien, dadurch begegnet, daß er zeigte, wie sie auf irgend eine Art von den ersten Sprachbildnern als Thätigkeiten aufgefaßt wurden. Sehen kann in vielen Beziehungen passiv sein, wenn es aber durch *vid in video* ausgedrückt wurde, und wenn dieses *vid* dasselbe ist wie in *di-vid-ere*, so wurde sehen als eine Thätigkeit aufgefaßt, nämlich als die Thätigkeit des Unterscheidens. Ebenso wenn *IKSH*, felsen,

¹ Süß (engl. sweet) scheint eines der ältesten Composita zu sein, die sich in der arischen Sprache erhalten haben, wosern es aus *su*, gut, und der Wurzel *AD*, schmecken und riechen besteht. Ob diese Wurzel mit *AD*, essen, zusammenhängt, ist zweifelhaft. Wir finden *avāda* im Sanskrit, gr. ἡδύς, lat. *sua/dvis*, got. *sūts* (Curtius, Grundzüge S. 229; Hübschmann, Vocablssystem S. 59). *AD* erscheint nach der *o*-Klasse verändert in *ōd-m*, Geschmack, *ōw*, lat. *odor*, nach der *a*-Klasse in *avāda*, gutriechend oder gutschmeckend, denn riechen und schmecken wurde lange als eine Empfindung aufgefaßt. Auch *avādas* (ἡδύς) mit dem Dativ würde ursprünglich süßriechend, angenehm sein, später mit dem Accusativ ergötzen bedeutet haben. *ἡδοναι* bedeutete sich hin in einem Zustand des Behagens; *ἡδεται*, er erfreut = *avādate*. Das Sanskrit *SUD*, schmecken, und *SID*, antreiben, anreizen, sind auf dieselbe Wurzel zurückgeführt worden, obgleich letzteres zweifelhaft ist.

von A.S. erreichen, kommt, so würde es ursprünglich „zu erreichen suchen“ bedeutet haben. Man vergleiche *intendere*, franz. *entendre*, hören.

Dann und wann verlautete, Noiré's Theorie über den Ursprung der Wurzeln sei nur eine Wiederaufnahme der interjectionalen oder Baumau-Theorie. Wenn damit gesagt sein soll, daß Noiré der interjectionalen Theorie die einzig richtige Erklärung gegeben habe, so wäre die Bemerkung ebenso wahr wie geistvoll. Aber wie die zwei Theorien nun einmal beschaffen sind, lassen sie sich nicht mit einander vereinigen. Nach der interjectionalen Theorie wurde ein momentaner Schrei des Schmerzes oder der Freude zur Wurzel, welche verschiedene Arten innerer Gemüthsabewegung ausdrückte; nach Noiré's Theorie werden die Laute, die sich mit der wiederholten, gemeinschaftlichen, menschlichen Thätigkeit verbinden, Wurzeln, sobald sie das Bewußtsein von diesen Thätigkeiten ausdrücken.

Noiré hat für die interjectionale Theorie keine Verwendung; aber gerade in diesem Punkte scheint seine Theorie unvollständig, insofern er nämlich von einer Erklärung der beschränkten Anzahl von Wurzeln, wenn man sie Wurzeln nennen kann, welche ihren Ursprung rein der Lautnachahmung oder Wiederholung von Lauten verdanken, gänzlich absieht.

Bekanntlich bin ich immer dem Versuche, Worte aus bloßen Lautnachahmungen oder Interjectionen abzuleiten, entgegengetreten. Dies geschah theils im Interesse sorgfältiger, wissenschaftlicher Methode, theils auf Grund sorgfältiger Ueberlegung, und ich glaube nicht, daß wir je wieder von Ableitungen wie *pudet me*, *repudio* und *refuto* von *fi*, deutsch *pfui*, hören werden. Aber Nichts von dem, was ich gesagt, schließt die Möglichkeit aus, daß eine kleine Anzahl von Worten namentlich in modernen Sprachen, welche einen Laut durch einen Laut bezeichnen sollen, sich direct aus Nachahmung einzelner Thier- oder Menschenlaute entwickelt haben kann. Ich sage nicht, daß eine derartige Annahme unbedingt nöthig sei, aber ich kann mich nicht dazu verstehen, sie im Princip für unrichtig zu erklären. Wurzeln, die jaulen, singen,

rufen u. s. w. bedeuten, bilden deutlich für sich eine Classe, sie sind zahlreicher als irgend eine andere Wurzelclasse, weil ihre Bedeutung weniger verallgemeinert wurde.

Es ist ja wahr, in den meisten Fällen können Wurzeln, die einen Laut ausdrücken, denselben Ursprung wie alle übrigen beanspruchen, zum mindesten sehen wir, daß es nicht die geringste Schwierigkeit auf sich hatte, Verba wie clamare, eiaculare, sonare oder tonare u. s. w. zu bilden, ohne zur Nachahmung wirklicher Laute greifen zu müssen. Dennoch gebe ich ganz bereitwillig zu, daß es mit den Wurzeln, die einen Laut bezeichnen, eine eigenthümliche Bewandniß hat. Handelte es sich darum, unsere eigene Thätigkeit des Singens auszudrücken, warum hätte man sie nicht durch die Nachahmung gerade der von uns gesungenen Töne bezeichnen können? Und wenn nur die Laute anderer Geschöpfe oder Naturlaute, wie man sie bei Sturm und Donner hört, ausgedrückt werden mußten, warum hätte dies nicht durch eine Nachahmung der thatsächlich von uns gehörten Laute geschehen können? Ich behaupte nicht, daß dies nothwendig stattfinden mußte, weil wir in vielen Fällen wissen, daß es nicht so war, aber, selbst auf die Gefahr hin mißverstanden zu werden, kann ich mich nicht dazu verstehen, die Unmöglichkeit eines derartigen Vorganges zu behaupten.

Ja, ich gehe selbst noch einen Schritt weiter. Wenn der Gesang nicht eines einzigen Vogels, sondern einer Anzahl oder aller Vögel lautlich bezeichnet werden mußte, so kann eine Art lautlichen Ausgleichs ganz gut stattgefunden haben. In diesem Falle hätte der specielle Laut eines einzelnen Vogels vermieden werden müssen, da er irre geführt hätte, und nur dadurch, daß man das, was bei irgend einem speciellen Vogel das Unterscheidende war, aufgab, hätte man möglicherweise schließlich zu einer Wurzel gelangen können, die den Gesang im Allgemeinen bezeichnete. Diese Aufgabe des Speciellen ist auf anderen Gebieten der Sprache verfolgt worden. Man hat gesagt, solange man z. B. von dem Schaf nur als Schaf und dem Kinde als Kind gesprochen habe, habe man beide, ersteres

durch *bä*, letzteres durch *mu* sehr wohl bezeichnen, wenn auch nicht benennen können. Aber sobald sich das Bedürfnis einstellte, von einer ganzen Herde zu reden, so würde weder *bä* noch *mu* dem Zwecke entsprechen haben. Bestand die Herde nur aus Schafen und Rindern, so konnte irgend eine Verbindung wie *bä-mu* (vgl. *suovetaurilia* und *solitaurilia*) dem Zwecke entsprechen. War aber eine große Anzahl verschiedener Thiere mit einem Namen zusammenzufassen, so mußten eben ihre speciellen Töne aufs Sorgfältigste vermieden werden, irgend ein lautlicher Ausgleich mußte stattfinden, um den allgemeinen Begriff einer dertartigen Herde zu bezeichnen. Ich habe zwar wiederholt meine Gründe auseinandergelegt, weshalb weder *bä* noch *mu* den Namen Sprache verdienen, indeß ist es doch nicht unmöglich, daß die bloße Nebeneinanderstellung zweier Laute wie *bä* und *mu* einem Begriffe nahe gekommen sein sollten. Wenn es z. B. ein Zeichen für Vater und ein anderes für Mutter giebt, so würde die bloße Verbindung beider uns den Begriff Eltern liefern. So bedeutet denn auch im Chinesischen *fü* Vater, *mü* Mutter, *fü-mü* Eltern. Ferner ist ein zweifüßiges, gefiedertes Thier im Chinesischen 'kin, ein vierfüßiges behaartes *shen*, Thiere im Allgemeinen sind 'kin-shen. Leicht heißt 'king, schwer *cüng*, 'king-cüng bezeichnet den Begriff Gewicht.

In den arischen Sprachen haben wir nichts genau Entsprechendes, aber wir haben analoge Bildungen in *mātā-pitaran*. zuweilen nur *pitaran*, die beiden Väter d. h. die Eltern, oder *dyāvā-prithivī*, Himmel und Erde, zuweilen *dyāvā* (Tag und Nacht).¹ Dieser Vorgang, einzelne Zeichen zu verbinden, kann jedoch nicht ad infinitum ausgedehnt werden. Wir können unsere Eltern Vater und Mutter nennen, aber noch weiter gehen, und nach demselben Principe einen Namen für Familie bilden, können wir nicht.

Ohne mich also an diese Theorie der Verallgemeinerung oder Despecialisierung und ihre Anwendung auf den Ursprung

¹ Vgl. Noire, *Logos* S. 230.

gewisser Wurzeln, die einen Laut bezeichnen, irgendwie zu binden, gebe ich doch bereitwillig zu, daß sie denkbar ist, wenn sie auf diese eine Wurzelklasse, die einen Laut durch einen Laut bezeichnet, eingeschränkt wird. Auch würde diese eine Ausnahme nicht das allgemeine Princip beeinträchtigen, daß alle eigentlichen Wurzeln ursprünglich begrifflich waren und ihrer lautlichen Form nach von den bei der Verrichtung gewisser Thätigkeiten von uns ausgehenden Lauten herkommen.

Ein Beispiel kann vielleicht klarer machen, wie dieser Proceß der Verallgemeinerung oder der Aufgabe des Speciellen zu verstehen ist. Ich gestehe, das Beispiel kann in den Augen eines Gelehrten phantastisch erscheinen; allein wir wissen, daß die Wege der Sprache oft phantastisch sind, und als rein hypothetisches Beispiel kann es weiter keinen Schaden thun. Wurde der Ruf des Ruckuck nachgeahmt, so dürfte das Wort wie unser „Ruckuck“ gelautet haben, griech. *κόκκυ*. Von diesem *κόκκυ* bildeten die Griechen ein Verbum *κοκκύειν*, wie sie von *οἶποι* ein *οἰκάζειν*, *οἰκωγῆ*, von *αἰτί* ein *αἰάζειν* und *αἶγμα* bildeten. Das Substantivum *κόκκυς*, *coquilus*, s. *kokila* kann gleichfalls als auf directer Lautnachahmung des Ruckuckschreis beruhend betrachtet werden.

Aber neben dem Namen Ruckuck scheint auch ein Wort für Hahn ganz auf dieselbe Weise gebildet worden zu sein. Im Sanskrit finden wir *kukkusa*, neben *kukubha*, dem Namen eines anderen Vogels, vielleicht eines Fasans, während wir im Griechischen *κουκούρας* als Namen für Wiedehopf, im Lateinischen *cucubare*, schreien wie eine Eule, im Litauischen *kukauti*, schreien wie eine Eule oder ein Hahn, im Englischen *cock*, im Deutschen *Gickel* haben. Alle diese müssen wir als Lautnachahmungen classificieren, welche die speciellen Töne gewisser Vögel nachahmen. Galt es nun, nicht diese speciellen Vogelstimmen, den Ruf des Ruckucks, des Hahnes, des Fasans, des Wiedehopfs, der Eule, sondern der Vögel im Allgemeinen auszudrücken, so paßte augenscheinlich weder *κοκκύειν* noch *cucubare*, selbst nicht das Litauische *kukauti*, obgleich dies schon bis zu einem gewissen Grade bespecialisiert zu sein scheint. Nach Denen, welche diesen Wurzeln einen beson-

deren Ursprung zuschreiben, würde dadurch, daß die speciellern lautnachahmenden Elemente aufgegeben wurden, ein Laut wie KU übrig geblieben sein, welcher schreien oder singen im Allgemeinen bedeutete und daher in jeder Hinsicht eine Wurzel war.

Mustern wir nunmehr das Wurzelverzeichnis der Sanskrit-grammatiker durch, so finden wir darin drei verbale Ableitungen kanti, kanāti und kavate, die alle schreien oder singen bedeuten und eine Wurzel KU voraussetzen. Eine Intensivbildung kokūyate, *κωκώω* bedeutet nicht mehr schreien wie ein Ruckuck, sondern schreien im Allgemeinen. Allerdings ist in der Sanskritlitteratur bis jetzt keine weitere Ableitung von einer Wurzel KU aufgefunden worden, aber im Dhātupāṭha finden wir nicht weniger als drei Verba *ku* (*ku*), *kuṣa* (*kuṣa*), *kuṣap* (*kuṣap*), alle im Sinne von Lärm machen. Auch in anderen arischen Sprachen haben Fick und Andere eine Wurzel KU angenommen. Ob ein Wort wie *κύων*, Hund, von dieser Wurzel abgeleitet werden kann, ist eine andere Frage. Es könnte ganz gewiß das lärmende oder bellende Thier bedeutet haben, aber es könnte auch von einer anderen Wurzel kommen. Stammt *κύων* von KU, Lärm machen, so kann *κύων*, Woge, ursprünglich nicht die brandende, schwellende (SU), sondern die brausende, heulende Woge bezeichnet haben. Gunde und Wogen wurden wenigstens von den alten Dichtern als in enger Beziehung zu einander stehend angeschaut. Scylla bedeutete ursprünglich einen Hund, wie wir aus *κυλλο-πνίκτης*, welches als Erklärung für *κυν-δαύλης*; angeführt wird (vgl. Curtius S. 150), ersehen. Auch *κύλας* und *κύωνος*; bedeuten einen bellenden Hund, im Alt-slavischen haben wir *skyča*, *skyčati*, bellen, und *kučika*, Hund. Ein anderer Beweis, der für die Annahme einer Wurzel KU spricht, wird aus dem Vorhandensein mehrerer Parallelwurzeln abgeleitet wie KUG, *καίχελι*, KUG, *καίχελι*, summen, KUK, KUN und KVAN, die alle irgend eine Art Lärm machen bedeuten. Selbst KUD, von dem *kodayati* und *kundrayati* kommen, soll der Vermuthung nach zu derselben Sippe gehören, aber obgleich die Wurzel durch das griechische *κύδ-σιμός*, Lärm, *κύδ-σειν*, schimpfen, altslavisch *kuditi*, schimpfen, mhd. *hinzin*, *schelten*,

wirklich bestätigt zu werden scheint, so bedeutet sie im Sanskrit lügen.

Indeß erwähne ich alles dieses nur als Hypothese, die ich selbst zu vertheidigen keine Lust habe, aber die ich in gewissen Grenzen nicht für gänzlich unhaltbar erklären kann.

Da wir können, glaube ich, denen, welche sich an die interjectionale und lautnachahmende Theorie klammern, ein anderes, selbst noch wichtigeres Zugeständniß machen. Die Laute, welche unsere

Sympathische
Wurzeln.

Thätigkeiten begleiten, können ohne Zweifel interjectional genannt werden, aber während sie als Interjectionen nur unwillkürliche Schreie sein würden, können sie nachweislich den Charakter von Wurzeln d. h. von Zeichen oder Begriffen annehmen, wfern sie mit der bestimmten Absicht wiederholt und gebraucht werden, um uns und mit uns Andere an die Thätigkeiten zu erinnern, die wir zusammen immer wieder verrichteten, und die wir deshalb kennen und verstehen.

Man hat daher den Schluß gezogen, daß auch andere Laute, die nicht so sehr auf Nachahmung beruhen, sondern aus einer Art Sympathie und weil wir einfach nicht anders können, ausgestoßen werden, sich ebenfalls zu Wurzeln hätten entwickeln können, wenn sie wiederholt gebraucht wurden, um uns an die Empfindungen zu erinnern, durch welche sie von Zeit zu Zeit hervorgerufen wurden. Wenn wir z. B. einen Stein fallen sehen, oder hören, wie ein Baum vom Blitz getroffen wurde, so sind die Schreie, welche uns und unserer Umgebung entfahren, ihrer Natur nach schwerlich von denen verschieden, die wir unter der Spannung einer großen Muskelaustrengung ausstoßen. Ich sehe also keinen Grund, weshalb wir uns gegen die Folgerung sträuben sollten, daß in diesem streng begrenzten Kreise derartige Laute dieselbe Entwicklung gehabt haben können, wie jene Laute, auf welche wir uns für die Bildung unserer Wurzeln vornehmlich stützen.

Es wird gut sein, auch diese Theorie durch ein Beispiel zu erläutern. Nehmen wir an, die durch die schnelle Bewegung oder den plötzlichen Fall eines Steines, Baumes, Blattes, Regens,

Hagels, Wasserfalls oder Blizzstrahles bei uns hervorgerufenen Laute, von denen einige einfach der Ausdruck des Schreckens sind, andere durch eine Art unwillkürlicher Sympathie die durch einen solchen Fall hervorgebrachten Geräusche wiederholen, seien schließlich zu einem Laute wie PAT abgetbnt, despecialisiert oder verallgemeinert worden. Dieses PAT, welches die Hörenden und Sprechenden an das, was sie gemeinsam empfunden oder gemeinsam ausgeführt hatten, erinnerte, konnte eben so gut zur Wurzel werden, wie die Laute, welche die Thätigkeiten unserer mitarbeitenden Genossen begleiteten. War die Wurzel PAT alles dessen entkleidet, was den Hörer an irgend einen besondern Laut fassender, zerstückelter, trachender Gegenstände erinnern konnte, so konnte sie wohl das Zeichen des allgemeinen Begriffs einer schnellen oder heftigen Bewegung werden und in den verschiedenen arischen Sprachen sich zu den verschiedensten idiomatischen Verwendungen eignen.

Und so finden wir denn thatsächlich, daß im Sanskrit pat-ati den raschen Flug sich aufschwingender oder sich herablassender Vögel bezeichnet. Pat-a-s bedeutet Flüg, pat-agas und pat-a-ngas Vogel, aber auch Henschrade. Pat-atram bedeutet Flügel, ebenso pat-tram, welches später die Bedeutung Blumenblatt, Papierblatt, Brief erhielt. Pat-aka bedeutet Flagge. Pât-as, das ursprünglich Fall bedeutete, wird im Sinne von Zufall, Vorfall, aber auch im Sinne von Fall gleich Sünde gebraucht. Pât-akam bedeutet Sünde und ist möglicherweise einer der indischen Namen für Hölle. Pât-âla kann von derselben Wurzel kommen. Auch im Griechischen überwiegt die Bedeutung des Fliegens, wie wir aus πέταμαι, ich fliege, πτερόν, geflügelt, ὠκυπέτης, schnellfliegend, rennend, πτήνη, Flug, πτερόν, πέρας, Feder, Flügel und auch aus ποταμός, Fluß, ersehen. Die Bedeutung fallen hat sich fester mit der redupliierten Form πίπτω (für πτεστω) ich falle, verbunden. Ein Vorfall, Zufall, auch Schicksal wird πότος genannt, während πῶτος, Fall, zuerst in philosophischem, dann in grammatischem Sinne angewendet und im Lateinischen durch casus übersetzt wurde.

Im Lateinischen hat sich die Bedeutung des Fliegens er-

halten in penna, Feder, vielleicht in praepes, schnell fliegend. Peto hat die Bedeutung anfallen, angreifen, suchen, fordern erhalten, nebst zahlreichen Ableitungen z. B. impetus, Angriff, appetitus u. s. w.

Auch eine Anzahl englischer Wörter wie petition, petulance, competition, repetition, pen, pinnacle, feather und viele andere können Schritt für Schritt und Buchstabe für Buchstabe auf diese eine Wurzel PAT zurückgeführt werden, die vermuthlich durch eine Art natürlicher Auswahl eine große Anzahl sympathischer Laute überlebte und schließlich die lautliche Grundform für den allgemeinen Begriff der raschen Bewegung wurde.

Alles dies ist ohne Zweifel nur Hypothese und wie sollte es anders sein? Aber ich sehe nicht ab, warum wir eine Theorie gänzlich verwerfen sollen, welche gewisse Wurzeln, die Bewegungen der Objecte bezeichnen, ganz in derselben Weise ableitet, nach welcher auch wir die Bildung der Wurzeln, die unsere eigenen subjectiven Bewegungen ausdrücken, erklärt haben. In einer meiner Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache prüfte ich ausführlich und umständlich die überaus große Menge der Ableitungen der Wurzel MR, zerreiben, zermalmen. Diese Wurzel wurde auf den Laut zurückgeführt, welchen die Menschen bei der gemeinsamen Thätigkeit des Reibens oder Malmens ausstießen. Nun ist es selbst in diesem Falle eine offene Frage, ob diese Laute nicht bis zu einem gewissen Grade mehr Lautnachahmungen der durch unsere eigene Thätigkeit hervorgebrachten Geräusche sind, als Töne, die wir beim Zerreiben ausstoßen. Jedenfalls wäre eine genaue Scheidung der Wurzeln in zwei solcher Classen schwierig. Diese Lautnachahmungen oder sympathischen Laute müssen Anfangs sehr zahlreich gewesen und mannigfache Bedeutungsstimmungen bezeichnet haben, wie krachen, knirschen, quetschen, dreschen, zerschmettern, knacken, knallen, knarren, knattern, klatschen, zerschlagen, verstümmeln u. s. w., bis schließlich, nachdem Alles, was zu speciell schien, abgestreift war, die glatte und handliche arische Wurzel MR mit der allgemeinen Bedeutung zerreiben oder in Theilchen zerkleinern übrig blieb.

Man sollte sich indessen darüber klar werden, daß Menschen, welche beim Zerreiben oder Flechten den fast unwillkürlichen Laut marmar oder vere ausstießen, noch nicht sprachen, so wenig man von einem Kinde oder Thiere, welches aufschreit, wenn man es kneist, sagen kann, es unterrede sich mit uns. Ich behaupte nur, daß unsere eigenen Thätigkeiten die ersten und einzigen Objecte unmittelbarer Erkenntniß sind. Sie sind der Ausdruck unseres Willens und die Objecte unserer Erkenntniß, und während wir von anderen Objecten nur eine Seite erkennen können, erkennen wir von unseren Thätigkeiten Alles, was von ihnen erkannt werden kann. Erinnern wir uns oder Andere mittels der Laute, die unsere Thätigkeiten zu begleiten pfliegen, an dieselben, d. h. mittels des clamor concomitans, so machen wir unseren ersten Schritt zur wirklichen Sprache. Dieser erste Schritt trat am natürlichsten in dem sogenannten Imperativ d. h. Ermahner, zu Tage, mochte nun die Aufforderung oder Erinnerung an uns oder an Andere gerichtet sein. Bei alledem postulieren wir Nichts, was der pedantischste Psychologe nicht gelten lassen könnte. Wir nehmen nicht an, daß die ersten Sprachbildner, wenn sie einen Befehl ausdrücken wollten, sich nach einem geeigneten Zeichen umsahen, welches sie in den von ihnen und ihren mitarbeitenden Genossen bei der Verrichtung der gemeinsamen Thätigkeiten ihres täglichen Lebens unwillkürlich ausgestoßenen Lauten entdeckten. Nein, bei dem Vorgange, welcher diese Laute in Zeichen verwandelte, ward Nichts vorher überlegt. Wenn ein Mensch zerreiben wollte, lehrte der Laut mar naturgemäß auf seine Lippen zurück, und wenn er von Anderen beim Zerreiben geholfen haben wollte, wurde derselbe Laut ausgestoßen nur mit so lauter Stimme, daß ihn die, für welche er bestimmt war, hören konnten. Die durch diese Schreie hervorbrachte Wirkung ließ im Geiste desjenigen, welcher schrie, und seiner Stammesgenossen, die ihm gehorchten, den neuen Eindruck zurück, daß diese Schreie nützliche Zeichen seien, d. h. ein Mittel, Andere zu veranlassen, dasselbe zu denken, zu erkennen, zu wollen, zu thun, wie wir. Dies war die eigentliche Geburtsstätte der Sprache, scheinbar eine sehr beschreibende

Krippe, und doch vielleicht das wichtigste Ereigniß in der Geschichte der Menschheit.

Der Unterschied zwischen der Theorie, die den Ursprung der Wurzeln aus den Lauten, welche die Menschen bei ihren gemeinsamen Thätigkeiten ausstießen, herleitet, und der anderen, welche wenigstens in einigen dieser Laute mehr oder weniger bewußte Nachahmungen der durch diese Thätigkeiten selbst hervorgebrachten Geräusche sieht, ist eigentlich nicht so groß, wie die Vertreter der einen oder der anderen Ansicht meinen. Wichtig ist bei beiden einerseits der Parallelismus zwischen der Verallgemeinerung der Einzelermpfindungen und der Bildung abstracter Begriffe, und andererseits das gegenseitige Abschleifen und Abglätten der Laute, die diese Empfindungen begleiteten. Dieser doppelte Proceß konnte entweder weitergehen, bis die höchsten Verallgemeinerungen erreicht waren, oder er konnte auf einem gewissen Punkte aufgehalten werden, so daß manche Wurzeln etwas von ihren scharfen Umrissen behielten und gerade deswegen vollsthümlich wurden, während andere, nach Form und Bedeutung allgemeiner, sehr häufig gebraucht wurden, bis ihr eigentlicher Ursprung vollständig vergessen war.

Das Wachsthum
der Wurzeln.

In diesem Kampfe zwischen Verallgemeinerung und Specialisierung müssen sich viele Wurzeln gekreuzt haben und das summum genus des Gehens, Bewegens, Thuns, Seins .u. s. w. muß von vielen Ausgangspunkten aus erreicht worden sein. Dies dürfte erklären, wie selbst während der sogenannten Wurzelperiode kleine Gemeinwesen nach einer ganz kurzen Trennung sich gegenseitig nicht mehr verstanden. Wir können also das natürliche Wachsthum nicht nur der verschiedenen Dialekte der späteren Zeit, die alle dasselbe Gemeingut mit einander theilen, sondern ebenso auch der verschiedenen Sprachfamilien wie der arischen und semitischen, von denen jede ihre eigenen Wurzeln hat und doch vielleicht anfangs von einem gemeinsamen Mittelpunkt ausging, ganz wohl verstehen. Ich sage, wir seien im Stande, dies Werden und Wachsen der Sprache zu verstehen, aber ich muß hinzufügen, wenn wir den Vorgang der Verallgemeinerung und Specialisierung der

Wurzelelemente menschlicher Rede klar erfassen, so sollten wir auch verstehen, daß es der Natur der Sache entsprechend niemals strict erwiesen werden kann.

Wurzeln, die sich z. B. in Pāṇini's *Dhātupāṭha* finden, und die ich gern als onomatopoeiisch gelten lassen will, sind: KĀS, husten, KŪG, summen, KUṆG, rascheln, KRAKSH, krachen, KHARG, knarren, KSHU, niesen, KSHVID und KSHVID, summen, GUṆG, summen, KUMB, küssen, KULUMP, saugen, PRUTH und PROTH, schnauben, MĀ, blöken, RAT, heulen, RĀ, bellen, SHTHIV, speien, HIKK, schluchzen, HESH, wiehern, HRESH, wiehern u. a. Einige davon sind ohne Zweifel streitig, aber keine von ihnen hat irgend welche weitere Bedeutung, insofern sie uns wirkliche Sanskritwörter erklären helfen könnte. Die meisten derselben hatten überhaupt keine Nachkommen, einige hatten ein paar Nachkömlinge, die aber meistens unfruchtbar waren. Ihre Geschichte zeigt uns deutlich, wie weit der Einfluß der Onomatopöie gehen kann, und wenn wir einmal ihre geselligen Grenzen kennen, werden wir nicht so entgegenkommend sein und sie über die zukommenden Schranken erweitern wollen.

Nach diesen beiden Zugeständnissen, die ich gemacht habe, nicht sowohl ihrer praktischen Wichtigkeit wegen, denn sie betreffen nur den unbedeutendsten Theil der Sprache, als weil es billig schien, bei jeder Gelegenheit offen und frei Beweisgründen, die einige Berechtigung auf ihrer Seite haben, Gehör zu schenken, haben wir jetzt zu betrachten, ob wir mit Moiré's Theorie wirklich Alles haben, was wir zum Verständniß der Natur der Wurzeln und des Wachstums der Sprache brauchen. Er hat uns gelehrt, in den mit Bewußtsein schaffenden, gemeinsamen, menschlichen Thätigkeiten, welche von Naturlauten des erhöhten Gemeingefühls begleitet waren, die eigentlichen Reime der in der Sprache verkörperten Begriffe zu erkennen. Wir haben von ihm gelernt, wie das Bewußtsein spontan wiederholter Thätigkeiten durchaus zu einem Urbegriffe werden mußte, und wie das lautliche Zeichen von einem

Anderweitige
Wurzelveränderung

Wurzelworte untrennbar ist. Selbst Hume könnte nicht behaupten, das Bewußtsein einer fortwährend wiederholten Thätigkeit, z. B. des Grabens, sei nur ein einfacher Sinnesindruck, noch könnte Berkeley uns entgegen, der Geist habe von dertartigen wiederholten Handlungen keine Idee. Da nun bestimmte Laute naturgemäß jedwede dieser Thätigkeiten begleiteten und dazu dienten, sie ins Gedächtniß zurückzurufen, so werden wir nicht zu der Annahme gedrängt, daß, nachdem die Idee oder der Begriff gebildet war, sein lautlicher Körper anderswoher genommen werden müsse, um ihm Halt und Sicherheit zu geben.

Über obgleich Thätigkeitswurzeln ohne Zweifel die ursprünglichsten, zahlreichsten und wichtigsten Elemente in dem Werden und Wachsen menschlicher Sprache und Vernunft sind, so müssen wir uns daran erinnern, daß wir beim Sprechen mehr als unsere Thätigkeiten und was damit zusammenhängt, auszudrücken haben. Wir müssen daher zu verstehen versuchen, wie Wurzeln, welche ursprünglich subjective Thätigkeiten bezeichneten, so verändert werden konnten, daß sie sowohl transitiv wie intransitiv Thätigkeiten ausdrücken konnten; wie diese intransitiven Thätigkeiten als bloße Zustände aufgefaßt und wie diese Zustände, wenn sie nach ihrer Ursache vorgestellt wurden, wieder den eigenthümlichen Anschauungen jeder Sprache entsprechend entweder als activ oder passiv erscheinen konnten.

Es ist eine allgemeine Annahme, alle Thätigkeitswurzeln seien ursprünglich intransitiv und bezeichneten nur die Thätigkeit ohne irgend welche Beziehung zu dem durch eine Thätigkeit hervorgerufenen Resultate.

Intransitive und
transitive Wurzeln.

Solche Annahmen lassen sich ebenso schwer beweisen wie widerlegen. Jede Wurzel, wenn sie eine Thätigkeit ausdrückt, enthält ohne Zweifel ein Subject und ein Object, mag es nun ausgedrückt sein oder nicht, und obgleich geschlossen werden kann, die Nomina, welche das Object bezeichneten, seien später als die Verba, welche das Subject ausdrückten, so dürfte jede Wurzel als Wurzel potentiell einen transitiven wie intransitiven Charakter aufweisen. Ich gebrauche diese technischen Ausdrücke transitiv und intransitiv mit

Absicht, weil transitiv genau ausdrückt, was wir auszudrücken wünschen, nämlich daß unsere eigene Thätigkeit auf etwas Anderes übergeht. So war, was wir heute Accusativ nennen, in vielen Fällen ein ursprünglicher Locativ, der das Ziel oder Object, auf welches eine Handlung gerichtet war, bezeichnete. Romam destruxit „er hat Rom zerstört“ wurde ursprünglich genau so verstanden wie Romam transivit, er ging nach Rom hinüber. Die Handlung des Zerstörens war der Auffassung nach auf Rom gerichtet, oder, wie wir sagen, sie hatte Rom zum Object. Varro¹ muß dies völlig bekannt gewesen sein, als er die Fragen, auf welche die verschiedenen Casus antworten, mit quis? quous? a quo? quoi? aufzählte und quo als Frage für den Accusativ bezeichnete. Speijer beginnt in seiner Sanskritsyntax § 39 die Erklärung des Accusativs ganz richtig mit den Worten: der Accusativ drückt aus, wohin eine Bewegung gerichtet ist. Die erste transitive Verwendung einer Wurzel, die graben bedeutete, war wahrscheinlich keine andere als „ich grabe eine Grube“ d. h. ich grabe eine Höhle. War die Wurzel „graben“ gegeben, so dürfte es jedenfalls möglich geworden sein, sie transitiv oder intransitiv zu gebrauchen. Dieser Sprachgebrauch hat sich in fast allen Sprachen erhalten. Wir sagen z. B. die Suppe kocht, die Magd kocht, die Magd kocht Suppe. Das Holz brennt, ich brenne Holz. Engl. the sky crimson d. i. becomes crimson und the dawn crimson the sky.

Noiré nimmt an, daß die Thätigkeit nur durch das hervorbrachte sichtbare Resultat verständlich oder zum Bewußtsein gebracht wurde, das Graben z. B. nur durch die gegrabene Höhle, das Flechten nur durch die geflochtene Matte. „Die Urbedeutung der Wurzeln war überall sinnlich anschauliche Wirkung gemeinsam schaffender Thätigkeit und zugleich diese durch ihre Wirkung charakterisierte Thätigkeit selbst.“² Ueber derartige Punkte bestimmte Behauptungen aufzustellen, scheint mir sehr gewagt. Es kann so, wie Noiré sagt, in bestimmten Fällen gewesen sein, daraus

¹ Egl. Noiré, Logos S. 246.

² Noiré, Logos S. 137.

folgt aber nicht, daß es in allen so war. Für mich ist das Bewußtsein wiederholter Thätigkeiten das wichtigste Element in dem Charakter der Wurzeln, denn dadurch allein können wir die begriffliche Natur einer Wurzel erklären, das Begreifen der Vielheit als Einheit, da die Wirkung einer Thätigkeit immer nur eine vereinzelte wäre und das Einzelne niemals Gegenstand begrifflicher Erkenntniß ist.

Ich stelle nicht in Abrede, daß der objective Begriff auf den subjectiven zurückwirkte, aber, soweit ich sehen kann, muß die erste Anregung von der subjectiven Seite kommen, nicht von der objectiven. Auch Noire scheint dies zu empfinden, wenn er sagt: „In der Bedeutung der Wurzeln, als der ersten Gedankenelemente, lag also das lebendige Gefühl eigener Activität, verbunden mit der Anschauung der Wirkung als charakteristisch für jene Thätigkeit noch ungesondert und unentwickelt.“¹ Ich würde einen Schritt weiter gehen und dem Willen, der zuerst seiner Willensacte und dann erst des Resultates dieser wiederholten Willensacte bewußt wurde, den ersten Begriff zuschreiben. Ich kann einen Begriff wie schlagen, reiben, flechten verstehen, sobald der begleitende Laut zum Zeichen für diese wiederholten Thätigkeiten wurde, und erst nachdem ein derartiges begriffliches Zeichen gebildet und fixiert war, scheint es mir möglich, daß eben dieses Zeichen auf die durch diese Thätigkeiten hervorgebrachte Wirkung, d. h. die Höhle, den (zugehauenen) Kieselstein, die Matten angewendet wurde.

Schwieriger zu verstehen ist, wie Wurzeln, die ursprünglich nur Thätigkeiten ausdrückten, zur Bezeichnung rein subjectiver Zustände verwendet werden konnten. Möglich, daß die Nothwendigkeit, subjective Zustände zu bezeichnen, sich in einer viel späteren Zeit geltend machte, und nicht durch ein so drängendes Bedürfniß hervorgerufen wurde, wie z. B. die Nothwendigkeit zum Zwecke urchenischer Einrichtungen zu graben, zu schlagen, zu reißen. Auch dürfen wir nicht annehmen, daß das Wachsthum der Sprache

Subjective
Zustände.

¹ Logos S. 242.

immer durch das klare Bewußtsein eines Bedürfnisses und durch eine bewußte Absicht, durch geeignete Mittel diesem Bedürfnisse zu begegnen, hervorgerufen wurde. Wurden die Urmenschen in Schrecken oder Freude versetzt, so erwogen sie nicht, wie sie ihre Gefühlszustände ausdrücken sollten. Sie hatten noch keine Begriffe für Schrecken oder Freude. Aber wenn sie eine Wurzel hatten, um das Schwanke zu bezeichnen, z. B. das Schwanke eines Baumes, und wenn sie an sich selbst die offenbaren Wirkungen der Furcht, nämlich ein Schwanke der Glieder und ein Zittern des Athems fühlten oder an Anderen sahen, so mochten sie naturgemäß eine Thätigkeitswurzel, speciell die intransitive Thätigkeitswurzel des Schwanke entweder auf sich oder andere anwenden, die vor Furcht schwanke, wankten oder geschüttelt wurden.

So könnte „ich schütterte“ bedeuten, ich schüttelte einen Baum, oder ich bin im Zustand des Schütterns, d. h. ich zittere, oder ich schütterte durch ihn, d. h. ich werde von ihm erschüttert wie vapulo ab eo fustibus.

Von Wurzeln, die schütter in diesen verschiedenen Bedeutungen bezeichnen, können mannigfache Ableitungen gebildet werden. So bedeutet KAP, Sanskrit kamp, schütter, zittern. Davon haben wir im Griechischen $\kappa\alpha\tau\text{-}\nu\acute{o}\varsigma$. Rauch, nicht was schüttelt oder erschüttert wird, sondern was in schütterndem Zustande ist, was sich bewegt, sich windet, wellenförmig dahinwagt. KUP, wahrscheinlich ein modificirtes KAMP, bedeutet innerlich zittern, aufwallen, zornig sein. Mit der Sanskritwurzel DHŪ, schütteln, hängt nicht nur skr. dhūti, Staub, dhūma, Rauch, zusammen, sondern auch gr. $\delta\upsilon\mu\acute{o}\varsigma$, weniger was erschüttert wird als was sich selbst in beständigem Zustand der Bewegung und Thätigkeit befindet. Möglicherweise kann dieselbe Wurzel in ihrer einfachen Form DHŪ oder in der abgeleiteten DHAV das griechische $\delta\alpha\upsilon\mu\alpha$ erklären, ursprünglich das Gefühl der Verwunderung und des Staunens, sodann der Gegenstand, der dieses Gefühl veranlasste, das Wunder, Mirakel. Von diesem $\delta\alpha\upsilon\mu\alpha$ ist $\delta\alpha\upsilon\mu\alpha\iota$ schwer zu trennen, welches ursprünglich zittern vor Staunen, später an-

staunen, anstarren oder einfach schauen bedeutete. So lesen wir RI. XXIII, 728: λαοὶ δ' αὖ θεῶν τὸ τὲ θαυμάσιον τε. Wir finden häufig ἰδὼν damit verbunden, z. B. Od. VIII, 17: πολλὰ δ' ἄρ' ἐθεήσαντο ἰδόντες; vgl. V, 74; XXIV, 90. Ein anderer häufiger Ausdruck ist θαῦμα ἰδέσθαι, ein Wunder zu schauen, dann ein Anblick zum Schauen. Curtius, der nach Brugmann's Vorgange eine Wurzel dhjau annimmt, dürfte bei der Erklärung von θαῦμα seine Schwierigkeiten finden. Es wäre gewiß interessant, wenn nicht nur der Begriff des Hörens (SRU), sondern auch der des Sehens auf eine Wurzel, die ursprünglich schüttern, d. h. vibrieren, schwingen bedeutete, zurückgeführt werden könnte.

Das englische to heave, deutsch heben, wird im Sinne von auf- und niedergehen wie ein Schiff, das sichtbar wird, gebraucht; heaver, Heber, ist einer, der etwas hebt oder lüftet, z. B. ein Sackträger, oder Etwas, das hebt wie ein Hebebaum; heaven, Himmel, dagegen sollte wahrscheinlich in die Höhe gehoben bedeuten, und heft ist ein bekanntes Shropshire-Wort für Gewicht, d. h. was hebt oder gehoben wird.

Wurzeln, die ursprünglich reiben und zerstören bedeuten, wie das deutsche aufreiben, kommen zur Bedeutung ich werde aufgerieben, ich verfallē, ich reibe mich auf. Im Sanskrit bedeutet die Wurzel GR verfallen, specieller ich werde alt. Daher garas, Alter, γῆρας und γέρων. Aber ihre ursprüngliche Bedeutung muß wie die von MR, reiben, zermahlen, zerstoßen, sein, wie wir aus dem lat. gra-num, got. kahr-n. gr. γῆρ-ις, feines Weizenmehl, ersehen.

Die Wurzel G⁴I scheint eine besondere Gewalt- oder Zerstörungsthätigkeit, die zu Eroberung und Erwerbung führte, bedeutet zu haben. Daher gi-nā-mi, ich überwältige, Partic. gi-tā; griech. βί-νέω. Mit kurzem i und Guna ist es das gewöhnliche Verbum für erobern gāyati, Part. gi-tā. Mit Anfügung von ā erhalten wir gyā, Gewalt, βία, gyāna, Gewaltthätigkeit, gyeshta, der Stärkste. Dieselbe Wurzel wird indeß auch gebraucht, um den Zustand des Ueberwältigtwerdens, Verfallens, Ermattens, Alterns zu bezeichnen, wie in gyāni, Verfall, gi-na, alt, ā-gita,

nicht verfallen, frisch u. s. w. Hübschmann¹ vergleicht das lateinische *viētus*, und möglicherweise könnte so *gyeshtha*, der Älteste, besser erklärt werden.

Die Wurzel KHĀD bedeutet zermalmen, tauen, essen; die Wurzel KHID erhält die Bedeutung niederbrücken, bedrücken, bekümmern. Aber in dem *Atmanepada* *khinto* bedeutet sie, sich bedrückt, müde, niedergeschlagen fühlen, *khid-ra*, bedrückt; griech. *κρίδω*, bedrücken, bekümmern, *κρίδομαι*, *κρίδα*, bekümmern, tranken, *κρίδος*, Kummer.

Wir dürfen nicht versuchen, diese rohen Vorgänge in dem frühesten Wachsthume der Vernunft durch logische Definitionen, die einer späteren Zeit angehören, zu definieren. Alles, was wir thun können, ist der Versuch, den ersten tastenden Schritten der Vernunft zu folgen oder dem, was wir jetzt Grammatik nennen, wobei wir nur nicht vergessen dürfen, daß unsere Gedanken sehr verschieden von den Gedanken derjenigen sein müssen, die zuerst ein sogenanntes *verbum neutrum* bildeten.

Verschiedene Verba, die für uns activ und transitiv sind, scheinen eine Entwicklungsstufe durchgemacht zu haben, auf welcher sie neutral waren und nur einen Zustand bezeichneten. So z. B. scheint uns hören ein activess, transitives Verbum, aber „hören“ kann auch bezeichnet worden sein durch „getroffen oder in Bewegung gesetzt werden von Etwas“. In diesem Falle wäre der Ablativ oder im Griechischen der Genitiv zur Bezeichnung des Object's durchaus zutreffend. Ein Jäger z. B., der das Ohr auf den Boden legte, um die Gegenwart der Feinde oder wilder Thiere zu entdecken, konnte sehr wohl sagen, „ich schüttete“, oder, wie wir jetzt sagen würden, ich zitterte, bebe, indem er hinzufügte „durch eine Reiter-schaar oder einen Löwen“, also ausdrückte, was wir mit den Worten ausdrücken: „ich höre eine Reiter-schaar“, oder „ich höre einen Löwen“. Merkwürdiger Weise kommt in der That die Sanjritwurzel SRU, hören, lat. *eluo*, worauf ich schon früher.

¹ Vgl. Hübschmann, *Zub germanischer Vocalismus*, S. 36.

aufmerksam gemacht habe, wirklich im Rigveda im Sinne von erschüttert werden, zittern, beben, vor.¹ *RV. I 127, 3 vilā ki yāsya sāmritan srūvat vānā iva yāt sthīram* (forte etiam cuius impetu trepidavit ut silvae quod firmum), bei dessen Anprall selbst das Starke zittern würde wie die Wälder. Vgl. *Wuir, Sanskrittexte* IV, 494. *Boehtlingk-Roth* s. v.

Ferner kann eine Thätigkeitswurzel zur Bezeichnung des durch die Thätigkeit herbeigeführten Zustandes dienen. So z. B. kann „graben“, „arbeiten“ zur Bedeutung kommen „sich abmühen, ermühen, ermatten“, Begriffe, welche wir in Worten wie *sami*, Arbeit, *sāmyati*, ermüden, griech. *ἀμύσσειν*, vereinigt sehen.

Wurzeln, die einen Zustand bezeichnen, können leicht passive Bedeutung erhalten. Es ist erwiesen, daß in den Passive Verba.
arischen Sprachen und namentlich im Sanskrit, das sogenannte *Ātmanepada* oder *Medium*, das oft Zustände ausdrückt, ursprünglicher ist als das *Parasmaipada* oder das transitive *Activum*, daß es ferner ziemlich leicht passive Zustände bezeichnen kann und in Wirklichkeit zum *Passivum* wird. Also „ich schüttere“ kann bedeuten „ich zittere, ich erschreke“; „ich schüttere durch Jemand“ würde bedeuten „ich werde durch Jemand erschreckt“. Die *Passivbildung* mit *ya* in den Specialformen gehört natürlich einer viel späteren Zeit an.

Wir wären also im Stande, die natürliche Entwicklung der vier Verbalphasen zu verstehen, obgleich ihre vollständige Ausbildung einer viel späteren Zeit angehört.

- 1) *Activum*: ich schüttere d. h. irgend etwas Unbestimmtes.
- 2) *Neutrum*: ich schüttere d. h. ich bin im Zustand des Schüttterns.
- 3) *Passivum*: ich schüttere d. h. ich bin im Zustande des Erschütterterwerdens durch Einen.
- 4) *Transitives Activum*: ich schüttele einen Baum.

¹ Man wird sehen, daß ich von der Ansicht, die *Reire* von dieser Stelle hat (*Loges* S. 263), etwas abweicht. Er meint, *SRU* bedeute hier auf die Wälder bezogen rauschen, aber dies ist nicht der Fall. Es bedeutet wie die Metapher zeigt, sichtbar, nicht hörbar schütteln oder zittern, und wenn die Verba des Hörens zuerst mit dem *Ablativ* construiert wurden, so muß die Erinnerung an das Zittern noch lebendig gewesen sein.

Alles dies reicht indeß nur zur Bezeichnung unserer eigenen, mit Ueberlegung vollführten Thätigkeiten oder
 Objectioe unserer eigenen, uns bewußten Zustände hin.
 Thätigkeiten.

Ist nun unsere Erklärung des Ursprungs der Wurzeln richtig, haben sie sich nämlich aus den Lauten entwickelt, welche die gemeinsamen Thätigkeiten einer durch gemeinsame Zwecke oder selbst gemeinsame Zustände wie Freude oder Furcht verbundenen Gesellschaft begleiteten, so können wir leicht verstehen, wie die ersten Sprachbildner in der Bezeichnung nicht nur ihrer eigenen Thätigkeiten, sondern auch der Thätigkeiten und Zustände ihrer mitarbeitenden Genossen Fortschritte machten. Es konnte für sie nicht schwer sein auch „wir graben“, „ich grabe“, „du grabst“ und „ihr grabt“, nach einiger Zeit auch „er gräbt“ und „sie graben“ zu sagen. „Wir“ ist in der That ein früherer Begriff als „ich“ und „wir graben“ dürfte sich naturgemäßer ergeben haben als „ich grabe“, während andererseits schon die Bedürfnisse eines thätigen Lebens frühzeitig Ausdrücke eingeführt haben mögen wie „graben!“ d. h. grabt ihr! grabe du!

Von dieser mehr oder weniger dramatischen Sprache in der ersten und zweiten Person zu dem mehr historischen Berichte über einen Thatbestand in der dritten Person „er gräbt“, „sie graben“ ist kein großer Schritt. Gewiß dürften auch solche Aeußerungen schon beim einfachen Zusammentreffen von Jägern, Kriegern, Erdwühlern hervorgerufen worden sein und würden keine anderen Anstrengungen involvieren als die Uebertragung unserer eigenen Handlungen oder Zustände auf andere Personen in gleicher Lage.

Völlig verschieden davon ist aber die nächste Stufe, die Uebertragung unserer Handlungen und Zustände auf
 Fundamentale Gegenstände der Natur. Der Schritt erscheint
 Metapher.

klein; in Wirklichkeit ist er ungeheuer groß. Nichts scheint uns einfacher, als daß der Urmenich, nachdem er gejagt hat „er gräbt“ auch jagte „es gräbt“ und doch läuft dieser Schritt darauf hinaus, den ganzen Context unserer Erfahrung in eine neue Sprache zurückzuübertragen. Ich rede hier nicht von der sogenannten Denkform der Causalität, welche zuerst alle

Empfindungen in Vorstellungen verwandelte und uns veranlaßt, von äußeren Objecten als den Ursachen unserer inneren Erfahrung zu reden. Dies liegt hinter uns. Ich meine jene radicale Metapher, die uns von Objecten denken und sprechen läßt, als wären sie Subjecte wie wir selbst. Aber befremdlich, wie diese Auffassung der objectiven Welt auch scheinen mag, und wunderbar, wie die ganze Mythologie, zu welcher sie geführt hat, ist, der Schritt war unvermeidlich. Da wir nur einen Zustand des Seins kennen, nämlich unseren eigenen, und da wir nur eine Sprache besitzen, nämlich die, welche unsere eigenen Thätigkeiten und Zustände bezeichnet und durch Verflechtung auch diejenigen unserer mitarbeitenden Genossen, was können wir da von den äußeren Objecten Anderes prädicieren als irgend einen Zustand des Seins, der unserem eigenen gleicht, und welche Sprache können wir auf sie anwenden als die, die wir gebildet haben, um unsere eigenen Thätigkeiten und Zustände zu bezeichnen? Wenn ich sehe, wie der Blix auf meinem Felde eine Grube gräbt, kann ich anders sagen, als ein Gräber hat eine Höhle gegraben? Wenn ich den Wind die Zweige aneinander reiben sehe, bis sie Feuer fangen, was kann ich anders sagen, als ein Reiber hat Feuer herausgerieben, gerade so wie ich von mir selbst sage, ich habe durch das Reiben zweier Feuerhölzer Funken herausgerieben, bis sie Flammen sprühten? Was wir jetzt Blix nennen, war ursprünglich das hier und da Grabende, Reißende, Sprengende, Funkenprühende. Was wir jetzt Wind nennen, mag das hier und da Verschmetternde, Reibende, Heulende, Blajende gewesen sein.

Sobald dieser geistige Act vollzogen war, war die Mythologie im weitesten Sinne des Wortes geschaffen. Eine neue Welt war geschaffen, eine Welt, welche nichts Anderes sein konnte als ein Reflex unserer selbst. Denn das einzige Licht, das wir darauf fallen lassen konnten, war das Licht aus unserem Innern, die einzigen Begriffe, durch welche wir sie begreifen konnten, waren die Begriffe von unseren eigenen Thätigkeiten und Zuständen, die einzige Sprache, welche wir darauf anwenden konnten, war die Sprache, die uns und unseren mitarbeitenden Genossen eigen-

thümlich war. Hier ist der wahre Schlüssel zu dem Räthsel der Mythologie, und in gewissem Sinne auch der Theologie zu finden, nämlich die unvermeidliche Metapher oder Uebertragung des Subjectiven auf das Objective, während das, was wir gemeinhin Mythologie nennen, nur ein kleiner Rest jener allgemeinen Entwicklungsstufe unseres Denkens, ein schwaches Fortleben dessen ist, was einst ein vollständiges Reich des Gedankens und der Sprache bildete. Dieselben Menschen, die sich Läufer und Kenner zu nennen gelernt hatten, nannten jetzt auch Flüsse Läufer oder Kenner. Die Sonne, die mit ihren Strahlen schoß, war für sie ein Krieger, der mit seinen Speeren durchbohrte. Die Wolke, die der Wind hinwegtrieb, war ein Segler oder ein Schiff, das mitten durch die See mit fliegenden Segeln vom Winde getrieben wurde. Konnten die Menschen heulen, so konnte es nunmehr auch der Sturm; daher wurde er der Heuler genannt. Konnten sie zerschmettern, so konnte es auch der Blitz; daher ward er der Zerschmetterer genannt. Konnten sie lächeln, so konnte es auch die Sonne; daher wurde sie die Glänzende genannt. Konnten sie messen, so konnte es auch der Mond; daher ward er der Himmelsmesser, der Hervorbringer oder Ordner der Nächte, Wochen und Monate genannt. Man hat stets angenommen, dieß alles sei das Resultat poetischer Phantasie, eine willkürliche, wenn nicht launenhafte Thätigkeit. Aber es ist an der Zeit, daß man das Unrichtige dieser Ansicht einsieht. Denn man wird niemals ein Verständniß für Mythologie gewinnen, ehe man nicht gelernt hat, daß das, was wir Anthropomorphismus, Personification oder Beseelung nennen, eigentlich für das Wachsthum unserer Sprache und Vernunft durchaus nothwendig war. Es war völlig unmöglich, die äußere Welt zu erfassen und festzuhalten, zu erkennen und zu verstehen, zu begreifen und zu benennen, ohne diese fundamentale Metapher, diese Universalmythologie, dieses Blasen unseres eigenen Geistes in das Chaos der Objecte und das Wiedererschaffen nach unserem Bilde. Der Beginn dieser zweiten Schöpfung des Geistes war das Wort, und wir können in Wahrheit hinzufügen, daß Alles durch dieses Wort gemacht d. h. benannt und erkannt

wurde und daß ohne dasselbe Nichts gemacht wurde von dem, was gemacht ist.

Diese fundamentale Metapher ermöglichte es, mit den Wurzeln, die ursprünglich alle einen subjectiven Charakter hatten, auch die Thätigkeiten und Zustände der objectiven Welt zu bezeichnen. Man dachte den Fluß als den Reissenden oder Renner, den Baum als den Schützer, die Sterne als die Säer des Lichts, den Mond als den Himmelsmesser, das Sonnenlicht als den Beleber, und man war also im Stande, von dem Flusse zu reden, der sich sein Bett durch den Felsen gräbt, von dem Baume, als dem Schützer der Hütten, von den Sternen, die das Licht über die Finsterniß ausstreuten, von dem Monde, der Nächte und Tage maß, oder der Sonne, dem Sol, dem Spender von Licht und Leben, dem Erhalter, Ernährer, dem Vater der Menschheit, jedoch auch manchmal als dem Freunde, der jede Nacht abreißt und uns in Finsterniß zurückläßt, der im Winter stirbt und uns Noth leiden oder sterben läßt, oder auch als von einem Feinde, der unsere Ernten zerstörte und dessen sengende Strahlen unser Vieh und unsere Kinder tödtete. All dies werden wir ausführlicher zu betrachten haben, wenn wir die Entwicklung der Mythologie im engeren Sinne des Wortes zu untersuchen haben, und wir werden dann sehen, wie Alles, was entweder Beseelung, Anthropomorphismus oder Personification genannt worden ist, seine gemeinsame Wurzel in einer viel tieferen Gedankenschicht hat, nämlich in dem psychologischen Zwange, alle Objecte als Subjecte, wie uns selbst aufzufassen. Wenn wir für diesen psychologischen Zwang einen Namen brauchen, so wäre vielleicht Subjectivismus am Plage, ehe er den mannigfachen Charakter von Beseelung (Auffassung der Objecte als beseelt), Anthropomorphismus (Auffassung der Objecte als Menschen) oder Personification (Auffassung der Objecte als Personen) annimmt. Durch diesen geistigen Proceß, der die ersten redenden Menschen befähigte, die Laute, welche subjective Handlungen und Zustände bezeichneten, auf Alles, was für sie in der äußeren

Welt Object geworden war,¹ anzuwenden, sind wir im Stande, die stufenweise Entwicklung von vier Classen objectiver Wurzeln zu verstehen.

- 1) Activum: Der Wind erschüttert (bläst).
- 2) Neutrum: Die Hütte schüttelt.
- 3) Passivum: Die Hütte schüttelt (wird erschüttelt) durch den Wind.
- 4) Transitives Activum: Der Wind erschüttert die Hütte.

¹ Vgl. Beneke, Neue Grundlegung zur Metaphysik VIII. Lehrf.; Gerber, Die Sprache und das Erkennen S. 92.

Capitel VII.

Die Wurzeln des Sanskrit.

Man kann ohne Zweifel einwenden, daß Alles, was bisher über den Ursprung der Wurzeln und Begriffe vorgebracht worden ist, nur Theorie sei und bloß Die Wurzeln der arischen Sprachen. die allgemeinen Zwecke näher bestimme, welche die Wurzeln jeder Sprache zu erfüllen hatten, immer vorausgesetzt, daß es derartige Wurzeln wirklich giebt und sie den besonderen Charakter, welchen wir ihnen zugeschrieben haben, besitzen. Daß alle Wurzeln Thätigkeiten und namentlich so einfache Thätigkeiten ausdrücken mußten, wie sie die tägliche Beschäftigung einer urweltlichen Gesellschaft ausmachen, ist leicht behauptet. Es fragt sich nur, verhält es sich wirklich so und können wir auf Grund historischer Zeugnisse nachweisen, daß in irgend einer von den Sprachen, die wir am besten kennen, es sich so verhalten hat.

Um diese Frage in ihrem ganzen Umfange zu beantworten, müßten wir womöglich den Wortschatz einer ganzen Sprachfamilie, des Semitischen oder Arischen, analysieren, und zeigen, daß die ursprünglichen Bedeutungen ihrer Wurzeln wirklich die sind, welche wir forderten. Das Hebräische ist auf 500 Wurzeln zurückgeführt worden,¹ aber es wäre wünschenswerth, daß Orientalisten von Fach einmal die Wurzeln für die ganze semitische Sprachfamilie im weitesten Sinne des Wortes ermittelten und zusammenstellten.

¹ Renan, *Histoire des langues Sémitiques* p. 138.

Ein Versuch, die Wurzeln für die gesammte arische Sprachfamilie zu sammeln, ist gemacht worden, aber die Resultate sind bis jetzt noch so unsicher, daß es unvorsichtig wäre, auf so schwankende Grundlage irgend welche Argumente zu gründen. Benfey zählte 1706 Sanskritwurzeln, 226 nach der II., III., V., VII., VIII., IX. Classe, 1480 nach der I., IV., VI., X. Classe, wovon die letzte 143 umfaßt. Für das Gothische nahm Benloew 600 Wurzelswörter, für das Neuhochdeutsche nur 250 an, während Grimm allein 462 starke Verba in der germanischen Sprachfamilie gesammelt hat. Für das Slavische gab Dobrowsky 1605 Wurzeln. Pott meint, eine Sprache habe im Durchschnitt 1000 Wurzeln, jedoch hat Fick die Wurzeln, welche zur Erklärung des gesammten arischen Sprachschazes erforderlich sind, auf eine weit kleinere Anzahl reducirt. Er nimmt als Urwurzeln nur folgende an, die bestehen

- 1) aus einem bloßen Vocal (a, i, u)
- 2) aus a-Vocal + Consonant (ad, ap, as)
- 3) aus Consonant oder Doppelconsonant + a-Vocal (da, pa, sa, sta, spa, sna).¹

Daraus kann man abnehmen, daß, wenn die genaue Anzahl der Wurzeln in einer einzelnen Sprache so wenig feststeht, desgleichen was man für eine Urwurzel oder nur eine Variation zu halten hat, die Unsicherheit noch viel größer sein muß, wenn wir die lautlichen Urelemente bestimmen müssen, aus welchen nach allgemeinen Lautgesetzen eine ganze Sprachfamilie ihren Wortschatz habe bilden können. Fick's Versuch für die arische Sprachfamilie ist in hohem Maße anzuerkennen, aber er geht zu weit.

Unter diesen Umständen ist es meines Erachtens das Beste, mit einer Prüfung der Wurzeln einer einzelnen arischen Sprache zu beginnen, mit der Absicht, ihre ursprüngliche Form und Bedeutung zu ermitteln. Der Einwand, daß wir von Wurzeln eigentlich nur während der Periode sprechen könnten, als die

¹ Fick, Vergleichendes Wörterbuch der indogermanischen Sprachen 4. Bd. 1876³ S. 15.

arischen Sprachen noch nicht getrennt waren, ist nicht haltbar. Die Wurzelperiode der arischen Sprache muß ohne Zweifel vor die agglutinierende und flektierende Periode gesetzt werden (ich halte noch immer an diesen drei Entwicklungsstufen fest), und in diesem Sinne können alle Wurzeln arische genannt werden, und nicht entweder Sanskrit, griechische oder lateinische Wurzeln. Wir brauchen uns nur vorzustellen, alle arischen Sprachen seien außer dem Sanskrit ausgestorben, Nichts würde uns dann hindern, ein Verzeichniß der Sanskritwurzeln aufzustellen.

Der Hauptgrund jedoch, warum ich den Versuch, den wir vornehmen müssen, am liebsten an den Sanskritwurzeln anstelle, liegt darin, daß wir für das Sanskrit ein sehr vollständiges, vielleicht mehr als vollständiges Wurzelverzeichnis (*Dhātupāṭha*) haben, das unter dem Namen Pāṇini's geht, eines sehr alten Grammatikers, den ich zwischen Buddha und Alexander den Großen setze, wenngleich darüber kaum ein Zweifel bestehen kann, daß ein großer Theil des ihm zugeschriebenen Werkes von früheren Grammatikern vorbereitet worden sein muß. Den Hindu-Grammatikern gebührt jedenfalls das Verdienst, zuerst den Begriff einer Wurzel erfaßt und eine vollständige Sammlung der Grundelemente ihrer Sprache, soweit dies in ihrer Zeit möglich war, angefertigt zu haben.

Wenn wir nun unsere Behauptung erweisen können, daß nämlich alle wichtigen Sanskritwurzeln einfache, primitive Thätigkeiten ausdrücken, so ist die Vermuthung zu Gunsten unserer Theorie wenigstens stark begründet, daß die Wurzeln aller arischen Sprachen, möglicherweise auch des Semitischen und der turanischen Sprachen denselben Charakter zeigen werden. Wir müssen mit einem kleinen und unvollkommenen Anfange zufrieden sein, und obgleich diejenigen, welche ein neues Untersuchungsfeld entdecken, sicher sind, von denen, welche ihren Spuren folgen, überflügelt zu werden, und obgleich sie dem Tadel nicht entgehen können, die zu leistende Arbeit nur sehr unvollkommen vollbracht zu haben, so müssen alle Pioniere ihr Glück wagen, und wenn sie fallen, sich mit dem Gedanken trösten, daß ohne sie wahrscheinlich überhaupt kein Voranrücken möglich gewesen wäre.

Bevor wir Pāṇini's Wurzelverzeichnis prüfen, müssen wir zuerit seine Stellung in der Geschichte der indischen Sprache und Litteratur etwas näher betrachten. Wie seine Grammatik, so steht auch sein Wurzelverzeichnis gerade an der Schwelle der Litteratur, die man gemeinhin Sanskrit nennt. Wenn wir von der Veda-Litteratur abgehen, so ist Pāṇini der älteste indische Schriftsteller und niemals ist sein Ansehen während der letzten zwei Jahrtausende in Frage gestellt worden. Während der Veda-Periode hatte Pāṇini in seiner eigenen Familie Vorläufer, nämlich den Verfasser des Nirākta und der Prātisukhyas, aber vom Ende der Veda-Periode an ist die Stellung dieses Grammatikers ganz einzig in ihrer Art. Keine Akademie hatte jemals ein so unbeschränktes Ansehen wie er. Was in der späteren sogenannten klassischen Litteratur irgend einer Regel des Pāṇini widersprach, war ipso facto falsch. Selbst die größten Dichter, wie Kālidāsa, würden es nicht gewagt haben, ihr Urtheil dem ipse dixit ihres begeisterten Grammatikers entgegenzustellen. Wenn wir daher von unserem Standpunkte aus auch in der Lage sind, den Nachweis zu führen, daß viele Regeln und Wurzeln der Phantasie Pāṇini's entsprangen und mehr als phantastisch sind, so bleibt dennoch die Thatfache bestehen, daß diese Regeln auf die ganze Sanskritlitteratur ihren Einfluß ausgeübt haben, gewisse Partien des Mahābhārata und Rāmāyana allein ausgenommen, da in dem Dhātupāṭha keine Wurzel steht, zu deren Anwendung nicht jeder Sanskritschriftsteller bis auf den heutigen Tag sich vollständig berechtigt hielt.

Ein Werk also, wie Pāṇini's Wurzelverzeichnis, ist für den Erforscher der Geschichte des Sanskrit von höchstem Werthe. Es steht allein da und einzig in seiner Art, unbestritten und unerreicht seit Jahrtausenden. Erst in unseren Tagen haben die Erforscher anderer Sprachen etwas Aehnliches, vielleicht könnte ich hinzufügen, Besseres zu Stande bringen können. Wir müssen auch ferner beachten, daß selbst das, was uns rein theoretisch oder phantastisch in Pāṇini's Grammatik erscheinen mag, die Theorien und Phantasien eines so fernen Zeitalters sind, daß sie oft

wichtiger als die Thatfachen aus späteren Perioden werden können.

Aber so erstaunlich auch dieses Denkmal indischen Fleißes und indischer Genialität erscheint, wir dürfen seinen Mängeln gegenüber nicht blind sein, wenn sie auch in der Natur des Werkes begründet sein mögen. Es will uns auf Grund sorgfältiger, grammatischer Analyse diejenigen Sprachelemente, welche nicht weiter analysiert werden können, und welche im Sanskrit dhātu, Ernährer oder Wurzeln genannt werden, geben. Aber die Auf- findung dieser Wurzeln ist mit großen Schwierigkeiten verbunden. Wurzeln sind Lautveränderungen unterworfen und durch Zusammenfügung und Verwitterung sind sie bisweilen vollständig verschwunden. Es erfordert die vollständige Kenntniß der Geschichte und Lautgesetze einer Sprache, bevor wir z. B. das böhmische *dei*, Tochter, auf die Wurzel *DUH*, melken, oder *aetas*, Alter, auf die Wurzel *I*, gehen, oder das französische *âge* auf das Lateinische *aetaticum* zurückführen können. Man konnte also schwerlich erwarten, daß Pāṇini und seine Vorgänger immer in der Entdeckung der eigentlichen Wurzeln der Sanskritwörter glücklich gewesen seien oder dem Versuche hätten widerstehen sollen, neue und nur in der Phantasie bestehende Wurzeln anzunehmen, so oft die Zurückführung bestimmter Worte auf bekannte Stammformen der Sprache schwierig schien. Daher die große Anzahl sogenannter unnöthiger Wurzeln, d. h. von Wurzeln, welche zur Ableitung von Worten angelegt werden, die ganz ebenso gut von anderen Wurzeln abgeleitet werden können oder welche überhaupt keine befriedigende Ableitung zulassen. So steht z. B. im Dhātupāṭha eine Wurzel *NAT*, tanzen, um *natati*, er tanzt, *nātaka*, ein Spiel, zu erklären, obgleich es nur eine regelmäßige Lautveränderung des Präkrit aus der älteren Wurzel *NAT*, tanzen, ist. Ferner um ein Wort wie *badarā* oder *badari*, Baumwollenbaum, zu erklären, wird eine Wurzel *BAD* im Sinne von stark sein angenommen. Wir müssen uns gegenwärtig halten, daß die Hindu-Grammatiker vollständige Freiheit hatten, so viele Wurzeln anzunehmen als sie wollten; denn für sie waren diese Wurzeln nicht, was sie für uns

sind, historische Thatfachen, sondern einfach das Ergebniß lautlicher Analyse, Rückstände einer Subtraction, durch welche Alles, was für formal erklärt werden kann, abgetrennt wird, sei es nun Suffix, Präfix oder Infix, oder das Resultat von Lautverstärkung oder Lautschwächung, welcher die materiellen Elemente einer Sprache unterworfen sind, wenn sie die verschiedenen Stufen des Wachstums und Verfalles durchlaufen.

Eine ungenügende Kenntniß der Lautgesetze des Sanskrit kann, wenn sie auch einige der unnöthigen Wurzeln in Pāṇini's *Dhātupāṭha* wegschaffen kann, nicht alle erklären. Westergaard, dem wir die erste kritische Ausgabe des *Dhātupāṭha* in seinen *radices linguae sanscritae* 1842 verdanken, ein Werk, welches immer für ein Meisterwerk der Sanskritphilologie gelten wird, zögerte, ehe er sich über den Charakter einer unnöthigen Wurzel, wie ich es nenne, äußerte. Mit der Vorsicht und Bescheidenheit, die dem wahren Gelehrten eigen ist, forderte er seine Mitarbeiter auf, ihre Untersuchungen fortzusetzen und neue Entdeckungen in der Sanskritlitteratur abzuwarten, ehe sie diese unnöthigen Wurzeln als bloße Phantasiegebilde charakterisirten. *Mira assertio*, sagt er, *quum tam paululum literae Indicae notae sint. Puto contra quemque sibi persuasum habere posse eas radices, de quibus omnes grammatici consentiant, quum literae Indicae melius cognitae fuerint, omnes exemplis inde sumptis probatas repertum iri.*

Die Verhältnisse haben sich indeß geändert, und unsere Kenntniß der altindischen, besonders der vedischen Litteratur, hat sich so erweitert, daß wir schwerlich auf irgend einen beträchtlichen Zuwachs weiter hoffen können. Wir müssen also Pāṇini's unnöthige Wurzeln auf andere Weise zu erklären versuchen. Benfey vermuthete, sie könnten den Dialecten, welche man zur Zeit, als diese Wurzeln gesammelt wurden, in Indien sprach, oder selbst den Sprachen benachbarter Stämme entnommen sein. Es ist dies gewiß eine geistvolle Vermuthung, und ich werde den Nachweis versuchen, daß sie sich durch die Ansichten der indischen Gelehrten stützen läßt.

Was wir von dem literarischen Sanskrit kennen, repräsentiert keinesfalls die lebende Sprache ganz Indiens.

Es scheint im Gegentheil nur ein sehr kleiner Bruchtheil der ganzen Sprache zu sein, nämlich die Sprache der Brähmanen, die Sprache des Kultus, der Gesetze und Litteratur, Nichts weiter. Dies ist wenigstens die Annahme Patañjali's, des Verfassers des großen Commentars zu Pāṇini's Grammatik, der, wenn sich die Frage erhebt, welches die Autoritäten sind, die zu bestimmen haben, was in der Sanskritgrammatik richtig, was falsch sei, antwortet: die *Sishyas*, d. h. die Unterrichteten, Gebildeten, aber nicht die *Sishyas* ganz Indiens, sondern nur die von Āryāvarta d. h. des Landstriches östlich von Ādarsa, westlich von Kālakavana, südlich von Himavat, nördlich von Pāriyātra.¹

Dies zeigt, daß Patañjali und, wie wir sehen werden, auch Rāthāhara die Thatfache wohl kannten, daß in dem ausgedehnten Gebiete Indiens zahlreiche Localdialekte des Sanskrit gesprochen wurden.

Es fragt sich, was war das classische Sanskrit, auf welches Pāṇini seine Grammatik gründete? Es waren nicht die Veden, denn dafür muß er besondere Regeln geben. Auch war es nicht die Sprache, welche wir in irgend einem uns zugänglichen Litteraturerzeugniß finden; denn sie alle sind mit Ausnahme der bloßen Metaphrasen vedischer Texte und der zwei großen Epen auf Pāṇini's Grammatik gegründet, nicht umgekehrt. Pāṇini verweist beständig auf die *Bhāṣā*, die gesprochene Sprache. Aber diese *Bhāṣā*, aus welcher er seine Regeln ableitet, und die er durch seine Regeln festzustellen versucht, hatte sich schon zur Zeit, als sein ältester Commentator Rāthāhara schrieb, so verändert, daß nicht nur Worte,² sondern selbst grammatische Formen inzwischen aus der Mode gekommen waren. Rāthāhara³ spricht allerdings

¹ Pāṇini ed. Kielhorn VI, 3, 109; Vedic Hymns I, p. 59.

² Vgl. Bhandarkar, Wilson Lectures p. 23.

³ Pāṇini ed. Kielhorn I, p. 9.

in allgemeinen Ausdrücken nur von der Thatfache, daß einige Worte, die von Pāṇini eingeschärft worden waren, nicht mehr im Gebrauche seien, und daß sie vielleicht einem anderen Lande angehören dürften. Patañjali aber geht auf das Einzelne ein. Er weist darauf hin, daß Formen wie die II. p. pl. des redupli- cierten Perfects āsha, ihr leuchtetet, tera, ihr sehtet über, āakra, ihr machtet, poka, ihr kochtet, welche Pāṇini lehrte und die sich im Veda finden (z. B. āshā RV. IV, 51, 4, āakra RV. IV, 36, 4), veraltet seien und durch Ausdrücke wie yāyam āshitavantaḥ, yāyam tirnāḥ, yāyam kṛitavantaḥ, yāyam pakvavantaḥ ersetzt worden seien.

Wichtiger aber und in einigen Beziehungen Benfey's Ansicht geradezu bestätigend sind Patañjali's Bemerkungen über Rātyā- yana's Vārttika, worin klar und deutlich ausgesprochen wird, daß einige der von Pāṇini gutgeheißenen Wurzeln und Worte ver- schiedenen Gegenden eigenthümlich gewesen sein können. An dieser Stelle des Mahābhāṣya, welches ich vor vielen Jahren behan- delte (1852),¹ lesen wir (Vārttika 5): Sie wurden alle andernwärts gebraucht. Patañjali fügt hinzu: „Und wenn man behauptet, sie sänden sich nicht, so wollen wir uns bemühen, sie zu finden. Denn das Gebiet, auf welchem ein Wort gebraucht wird, ist weit. Die Erde hat sieben Inseln, es giebt drei Welten, vier Veden mit ihren Supplementen und Upaniṣhaden, die alle in zahlreiche Texte zerfallen. Es giebt hundert Zweige der Abhavyas, der Sāma- veda hat tausend Recensionen, das Bahurikya hat einundzwanzig, der Atharvaveda hat neun Abtheilungen. Außerdem giebt es noch das Vākavākya (Dialoge), den Itihāsa (Legenden), das Pu- rāṇa (alte Traditionen) und das Vaidyaka (Medicin). So aus- gedehnt ist das Gebiet, auf welchem ein Wort gebraucht werden kann. Ohne dieses ganze Gebiet, auf welchem ein Wort gebraucht werden kann, erforscht zu haben, wäre es also nur Uebereilung, wollte man behaupten, gewisse Worte kämen nicht vor.“

Darauf folgt eine andere wichtige Stelle, wichtig weil sie

¹ Zeitschrift der D. M. G. VII, 373.

einen Gegenstand behandelt, der in ähnlicher Weise auch in dem Nirukta, einem vorpāṇinischen Werke, behandelt wird. Im Nirukta II, 2 lesen wir: „Vedische Nomina (krit) werden gebraucht, welche von gewöhnlichen Wurzeln abgeleitet werden, wie z. B. *damūnāh* und *kshetrasādhāh*. und ebenso werden gewöhnliche Nomina angewendet, welche von vedischen Wurzeln herkommen, wie *ushna* und *ghrita*.“ Dies will sagen, daß *dāmyati*, wovon *damūnāh* gebildet wird, sich im Veda nicht findet,¹ obgleich es im gewöhnlichen Sanskrit allgemein üblich ist. Dasselbe gilt für *sādhya*, wovon *kshetrasādhāh* gebildet wird. Andererseits findet sich die Wurzel zu *ushna*, heiß, nur in der vedischen Sprache, nämlich *USH* nach der ersten Conjugation, brennen, ebenso auch die Wurzel von *ghrita*, nämlich *GHR* nach der dritten.

Dies zeigt, daß der Verfasser des Nirukta wohl wußte, daß gewisse verbale Wurzeln im Veda gebraucht wurden, die im nachvedischen Sanskrit nicht mehr vorkamen, und andere Verbalwurzeln im nachvedischen Sanskrit gebraucht wurden, die im Veda sich nicht fanden. Es zeigt, daß in der That schon zur Zeit Pāṇi's vedisches Sanskrit durch eine andere Art Sanskrit ersetzt worden war.

Wir kommen jetzt zu einer anderen Bemerkung desselben Schriftstellers, welche beweist, daß er nicht nur die Chronologischen, sondern ebenso auch gewisse locale oder dialektische Verschiedenheiten in der zu seiner Zeit gesprochenen Sprache kannte. Denn er fährt fort: „Bei einigen Völkern werden nur Verbalwurzeln gebraucht, bei anderen nur deren Ableitungen. Die Verbalwurzel *savati*, welche gehen bedeutet, findet sich z. B. nur bei den *Rambogās*, während man ihre Ableitung *savas* (Reichthum) bei den *Arghās* gebraucht. Die Verbalwurzel *dāti* (schneiden) findet sich bei den *Prāghās* (Völkern im Osten), ihre Ableitung *dātra* (Sichel) bei den *Ubiḥghās* (Völkern im Norden).“

Pāṇi also, der vor Pāṇini lebte, kannte die vorhandenen

¹ Es kommt einmal an einer sehr künstlichen Stelle des Brihad-ār vor Up. V, 2, 1; Sacred B. E. vol. XV, p. 159.

Provincialismen und Pataṅgali hat später dessen Bemerkungen im ganzen Umfange herübergenommen. Nach der oben übersetzten Stelle führt Pataṅgali fast mit denselben Worten des Yāska fort: „Die Verbalwurzel *savati*, gehen, wird nur bei den *Rambogās* gebraucht, die *Ōrhas* gebrauchen sie nur in der abgeleiteten Form *savas* (Leichnam). Die Verbalwurzel *hammati* wird bei den *Su-rāṣṭras*, *ramhati* bei den *Brāh̥ma-madhyamas* gebraucht, während die *Ōrhas* nur *gami* im Sinne von gehen anwenden. *Dāti*, schneiden, findet sich bei den *Brāh̥yas*, *dātra*, Sichel, bei den *Udikyas*.“

Ich habe die Bemerkungen Yāska's, Rāthāyana's und Pataṅgali's citirt, weil sie mir zu bestätigen scheinen, was sonst bloße Conjectur sein würde, nämlich Benfey's Ansicht, daß die Sprache, welche zur Zeit, als Pāṇini seine Grammatik abfaßte, gesprochen wurde, viel reicher und in den verschiedenen Theilen Indiens mannigfaltiger war, als wir uns vorstellen. Pāṇini selbst nennt diese Sprache *Bhāṣā*, und man versteht schwer, wie einige Gelehrte den historischen Charakter dieser Sprache leugnen konnten, wenn wir sehen, wie Pāṇini durch seine ganze Grammatik hindurch sie als in der Wirklichkeit gegeben annimmt und sie sorgfältig von dem *Kāndaś*, *Nigama*, *Mantra* und *Brāhmaṇa*, d. h. der vedischen Litteratur unterscheidet.

Wenn es also in Pāṇini's *Dhātupāṭha* Wurzeln giebt, welche aus der uns bekannten Sanskritlitteratur nicht belegt werden können, so scheint Benfey's Ansicht, daß sie den zu Pāṇini's Zeit in verschiedenen Theilen Indiens gesprochenen Dialecten entlehnt seien, vollständig berechtigt, und sollte nicht kurzer Hand verworfen werden, wenngleich es ganz am Platze ist, auch nach anderen Erklärungen zu suchen.

Wir müssen uns hüten, das, was Rāthāyana, noch weniger was Pataṅgali uns sagt, auf die Zeit Pāṇini's zu übertragen; aber nachdem wir diese Einschränkung gemacht haben, können wir hinzufügen, daß in Rāthāyana's Zeit Volksdialekte existirt haben müssen, welche, obgleich sie noch nicht die Lautzerstörung, die das

Volksdialekte zur
Zeit Rāthāyana's.

Präkrit charakterisiert,¹ erfahren hatten, nach Patañjali's Citaten dem Pāli sehr nahe gekommen waren.

Patañjali hat, indem er den Werth und die Werthlosigkeit des grammatischen Studiums erörtert, einem Einwande zu begegnen, daß man nämlich beim Erlernen der richtigen Wörter zugleich auch nothwendig eine Anzahl vulgärer Wörter (apabhramsas) lernen müsse, wie z. B. gāvi, goni, gotā, gopotalikā, die alle dialektische Variationen des classischen Wortes gauh, Kuh, sind.

In einem anderen Vārttika (I, 3, 1, 12) fügt Kātyāhara hinzu, daß man nothwendigerweise ein Verzeichniß aller Sanskritwurzeln geben müsse, um dadurch Verba wie ānapayati u. s. w. auszuschließen. Patañjali fügt vattati und vaddhati hinzu. Diese drei Worte sind wie gāvi und goni weniger Prākrit als Pāli, nämlich ānapeti, befehlen, vattati, sein, vaddhati, wachsen, werden. Und wenn er hinzufügt, in der gewöhnlichen Unterhaltung werde kasi für krishi, disi für drisi gebraucht, so sind dies wieder eher Pāli- als Prākritworte, denn im Prākrit würde krishi kisi² und drisi disi lauten.

Ich habe auf diese Stellen hingewiesen, um für Pānini's Wurzelverzeichnis eine unbefangene Betrachtung zu verlangen. Auf eine Prüfung jeder einzelnen Wurzel, die Pānini angenommen hat, lasse ich mich durchaus nicht ein, aber ich glaube nicht, daß wir ein Recht haben, jede Wurzel als fingiert auszuschließen, von der wir nominale oder verbale Ableitungen bis jetzt aus den litterarischen Zeugnissen nicht nachweisen können. Die hauptsächlichsten litterarischen Zeugnisse, welche wir befragen können, sind, mit Ausschluß derjenigen, welche vollständig unter der Herrschaft Pānini's stehen, die Brāhmaṇa's, Āraṇyaka's, Upanishad's.

¹ Kielhorn nennt in der Z. D. M. G. XXXIX, S. 327 diese Worte Prākrit, aber um Mißverständniß zu vermeiden, wird es gut sein, zwischen Pāli und den anderen eigentlich sogenannten Prākritdialekten zu unterscheiden, obgleich man ohne Zweifel den Namen prākrita für beide gebrauchen kann. Auch supati, das er aus Pān. III, 1, 91, 4 citirt, ist eher Pāli als Prākrit, in welchem avapna zu sivino (Var. 13, 63) geworden ist. Vgl. Jacobi in R. Z. XXV, 292, 603. Bhandarkar, Wilson Lectures p. 89.

² Vararuchi, ed. Cowell I, 28.

Sūtra's, möglicherweise auch die epischen Gedichte, und diese erfordern eine weit sorgfältigere Prüfung, als sie bis jetzt erfahren haben. Ich gehe selbst noch weiter, und indem ich das Alter des Pāli und des buddhistischen Sanskrit betrachte, möchte ich in diesen beiden Zweigen der indischen Literatur nach den Spuren von Wurzeln suchen, die Pāṇini aus der sogenannten Bhāṣā grämlt hat, mit welchen jene gleichzeitig waren. Daß die Sprache der in buddhistischem Sanskrit geschriebenen Sūtra's in einigen Fällen dem der Brāhmaṇa's nicht sehr fern steht, darauf ist von Professor Kern in seiner Einleitung zu dem Saddharma-puṇḍarīka aufmerksam gemacht worden. Er erwähnt dort aus dem buddhistischen Sanskrit den Ausdruck sarrāvat (sabbāva im Pāli), welches im klassischen Sanskrit bislang nur in dem Satapatha-brāhmaṇa uns begegnete. Ein zweites Beispiel, nämlich ekoti, welches sich einmal in dem Satapatha-brāhmaṇa (XII, 2, 2, 4) im Sinne von „einen und denselben Lauf habend“ findet, und von welchem Kern vermuthet, es sei die ursprüngliche Form des buddhistisch-sanskritischen ekoti in ekoti-bhāva (Pāli ekodi-bhāva), scheint mir ziemlich zweifelhafter Natur zu sein, namentlich wenn die eigentliche Lesart in dem Lalita-vistara ekoti-bhāva lautet. In diesem Falle ist es nicht unmöglich, daß der Verfasser des Satapatha-brāhmaṇa ein volksthümliches Wort ekoti, welches dasselbe wie ekāgra bedeutete, da er es durch eka-āti erklärte, sanskritisierte, während der buddhistische Verfasser das Wort, wie es in der Bhāṣā gebraucht wurde, bewahrte, und der Pāli-Schriftsteller es in einer anderen dialektischen Form als ekodi aufnahm.²

Professor Kern, der die Wurzel IṆG als eine Prākṛitform von IṆG betrachtet, weist beide aus der buddhistischen Literatur Sanskrit, Gāthā und Pāli und dem Brhad-āraṇyaka VI. 4, 23 nach. Dasselbe gilt für die Wurzel MIṆG, welche Pāṇini in

¹ Sacred Books of the East vol. XXI, p. XVII.

² Vgl. D. Morris on Ekodi-bhāva, Academy, March 27, 1906, April 3. Bezüglich ähnlicher Versehen, die unterliegen, wenn vulgäre apabhraṃsa- und Prakṛi-Wörter sanskritisiert wurden, vgl. Sylvain Lévi, Journal Asiatique 1885, p. 415.

seinem Dhātupāṭha anführte. Zu sagen, Pāṇini habe sie erfunden, ist leicht. Aber warum sollte er es gethan haben? Ich weiß kein einziges Wort, welches er daraus hätte ableiten können. Was ihre Bedeutung anlangt, so bin ich zweifelhaft, ob sie Pāṇini im Sinne von sprechen (bhāṣāyām) nahm oder von scheinen (bhāṣāyām), welche Bedeutung unsere Wörterbücher ihr beilegen. Pāṇini giebt in seinem Dhātupāṭha XXXIII, 79—109 eine Reihe von Wurzeln, welche er als bhāṣhārthāk definiert. Nun können diese Wurzeln unmöglich alle dieselbe Bedeutung, sprechen oder scheinen, gehabt haben. Das Compositum bhāṣhārthāk ist allerdings ungebräuchlich. Aber Westergaard traf meines Erachtens mit der Annahme das Richtige, daß bhāṣhārthāk hier bedeuten sollte: sie haben diejenigen verschiedenen Bedeutungen, welche aus der Bhāṣhā bekannt sind. Und von dieser Bhāṣhā finden wir sowohl im Pāli wie im buddhistischen Sanskrit Spuren. Im Pāli bedeutet sam-miāgeti, zurückbiegen, und ich sehe nicht ab, wie man dies, wenn auch nicht ohne Bedenken, mit samriṅg (Chilbers) oder samvriṅg (Kern¹) identifizieren kann. Im buddhistischen Sanskrit haben wir un-miāg, vorwärts strecken, unamiāgita, geöffnet. Hier haben wir also eine Wurzel, welche Pāṇini der Bhāṣhā zuschreibt, die bis jetzt im Sanskrit nicht aufgefunden wurde, die aber sowohl im Pāli wie im buddhistischen Sanskrit existiert.

Eine andere Thatfache, welche uns bedenklich machen sollte, jede Wurzel, die sich in der Literatur nicht belegen läßt, zu verwerfen, besteht darin, daß wir ab und zu im Dhātupāṭha einer Wurzel begegnen, welche von den Sprachvergleichenden Philologen auf Grund ihrer Ableitungen in anderen arischen Sprachen gefordert wurde, von welcher aber noch keine Spur je im Sanskrit selbst entdeckt worden ist. So fordert das deutsche trocken, engl. dry, drought, agl. dryge, eine Wurzel, welche nach Grassmann's Gesetz² DRUKH oder DRAKH lauten müßte. Wie werden wir nun die Thatfache erklären, daß sich im Dhātupāṭha eine solche

¹ Buddhismus I, S. 145.

² Vgl. Rubin's Zeitschrift XII, S. 81.

Wurzel, nämlich DRĀKH, *soshane*, trocken sein, findet, wenn wir erwägen, daß sie noch niemals in verbalen oder nominalen Ableitungen im Sanskrit irgendwo entdeckt werden konnte. Eine secundäre Form DHRĀKH, mit anlautender und auslautender Aspirata kam natürlich Grassmann sehr erwünscht, da sie seine Theorie, daß es ehemals Wurzeln mit anlautender und auslautender Aspirata gegeben habe, bestätigte, und vom angelsächsischen *dryge* gefordert wurde; aber wir können ihm hier schwerlich folgen. Der Vocal und der Auslaut bereiten einige Schwierigkeit, die Uebereinstimmung ist indeß zu groß, als daß sie als rein zufällig bei Seite gesetzt werden kann.

Nach diesen einleitenden Bemerkungen gehen wir jetzt zu einer Prüfung der Pāṇini'schen Wurzelsammlung über. Und hier bereitet es mir viel Vergnügen, anerkennen zu dürfen, wie viel Licht durch Professor Hjalmar Edgren auf die wahre Natur dieses schwierigen Werkes geworfen worden ist in seinem ausgezeichneten Aufsatz über die Verbalwurzeln der Sanskritsprache, welchen er in dem *Journal of the American Oriental Society* 1879 veröffentlichte. Obgleich nach dem Gesagten klar sein wird, daß ich nicht mit allen seinen Schlüssen mich einverstanden erklären kann, so wird sein geistvoller Aufsatz immer einen überaus wichtigen Fortschritt in der richtigen Würdigung von Pāṇini's großem Werke bezeichnen. Er unterscheidet zunächst zwei Classen von Wurzeln, belegte und unbelegte. In der ersten Classe faßt er alle Wurzeln zusammen, welche man in persönlichen oder unpersönlichen Formen thatsächlich aufgefunden hat und er bringt ihre Zahl auf 992. Diese Zahl wird wahrscheinlich durch einige zufällige Entdeckungen etwas in die Höhe gehen, aber schwerlich je die Zahl 1000 viel überschreiten. Dies sind die lebenden Keime der Sanskritsprache, wie wir sie aus den litterarischen Ueberresten kennen.

Von dieser Zahl zählt indeß Edgren zunächst 112 Doppel-
formen ab, wie DAD (2, 16) und DĀY (14, 9)¹ neben DĀ;

¹ Westergaard p. 6 adnot.

DADH (2, 7) neben DHĀ; DUDH neben DHŪ; I (9, 34; 24, 40; 26, 34) und AY (14, 1) neben I; VEP neben VIP u. s. w. Auch nasalierte Wurzeln sieht er für bloße Abarten nicht nasalierter Wurzeln an, indem er BADH mit BAndH, SUBH mit SŪmbH, SAS mit SAmS identifiziert. So weit dürften die meisten Gelehrten wahrscheinlich mit ihm übereinstimmen. Wenn er aber SKR und KR, SKHID¹ und KHID, STAN und TAN, SPAS und PAS ebenfalls nur für lautverderbte Nebenformen angesehen haben will, so scheint er mir entweder zu weit oder nicht weit genug zu gehen. Diese Wurzeln haben ohne Zweifel einen gemeinsamen Ursprung, aber es ist keineswegs ersichtlich, daß die Formen ohne anlautendes S von denen mit anlautendem S abstammen oder umgekehrt. Sie sollten als Nebenformen angesehen werden, zumal da in einigen Beispielen auch ihre Bedeutungen auseinander gehalten werden. So finden wir SMR und MR, SKR und KR, SKAND und KAND, KAM und SKAM,² STĪM und TĪM, SPHAR (SPHUR) und PHAR, SKUT und K(Y)UT, STĀ und TĀ in stāyū und tāyū, Dieb; STAN, donnern, und TAN, skr. tanyatus, Donner, tonare, got. thunjan; STĀH und TĀH, zermalmen; STIP und TIP; SNU und NU,³ griech. νῶ. Alle diese Wurzeln scheinen mir mit ebensoviel Recht als parallele, wenn auch verwandte Nebenformen angesehen zu werden wie GRABH, RABH und LABH; NAS und AS;⁴ NAH und AmH in amhas u. s. w.

Nachdem Edgren die Zahl der belegten Wurzeln von 992 auf 880 reduziert hat, zieht er zunächst weitere 48 denominative Wurzeln wie AmS, ANK, ARGH, ARTH u. a. ab. Diese Reduction scheint ganz vernünftig, immer vorausgesetzt, daß die Nomina, von denen diese Wurzeln gebildet werden, auf andere Wurzeln, welche belegt sind, zurückgeführt werden können. So

¹ Dies ist ein Versehen; vgl. Atharva-veda V, 15, 7.

² Vgl. Benfey, Kurze Sanskrit-Grammatik § 62 Anmerk.

³ Vgl. Vedic Hymns I, 166, 10: ἦϊδ, Wörterbuch, 43, S. 42.

⁴ Die Nebenformen wären as, ams, anas, nav.

kann DHĪP, räuchern, als Ableitung von DHŪ, erschüttern, zittern, SŪTR, knüpfen, oder erklären in der Form eines sūtra, von SIV, nähen, erklärt werden; aber mit SARD, tönen, und MŪL in Verbindung mit ud, entwurzeln, verhält es sich anders. Sie können oder sind jedenfalls noch nicht auf eine andere Wurzel zurückverfolgt worden und haben deshalb ein Recht, wenigstens vorläufig in dem Dhātupāṭha zu verbleiben.

Nachdem Edgren die 48 denominativen und 16 andere Wurzeln, welche als Ableitungen aus anderen erklärt werden können, wie kāksh (von KAM oder KAN), gāgar (von GAR), daridrā (von DRĀ) u. s. w. in Abzug gebracht hat, bleiben ihm 850 — 64 = 816 thatsächlich belegte Wurzeln übrig, welche nicht auf einfachere Formen zurückgeführt werden können.

Aber selbst diese Zahl von 816 Wurzeln kann noch weiter reducirt werden durch den Nachweis, daß einige von ihnen deutlich Nebenformen sind und zusammen nur einen Wurzelstock bilden. Da z. B. ſtr. I eine Nebenform von r, in den meisten Fällen eine spätere Veränderung desselben ist, so können Wurzeln wie RAMB und LAMB, die beide herabhängen bedeuten, RAMH, eisen, und LANGH, springen, ganz wohl als eine gerechnet werden, wenngleich sie in ihren speciellen Bedeutungen beträchtlich von einander abweichen. Dasselbe gilt für gewisse Wurzeln, die mit r anlauten, wie DR, bersten, DAL, spalten, KAR, gehen und KAL, bewegen; GVAR, heiß sein und GVAL, glühen; oder die r im Inlaut haben wie PRU, fortbewegen, und PLU, schwimmen; PRUSH, besprengen und PLUSH, brennen; MRKSH und MĀKSH: MRET und MLET; MRED und MLED: KRAND und KLAND. Wenn aber Edgren weiter geht und z. B. meint, linguales n könne mit dentalem n wechseln und BHAN sei also nur ein modificirtes BHAN, so kann ich ihm nicht folgen. Das linguale n hat im Sanskrit seinen eigenen Charakter, und ich bezweifle, ob es je ohne bestimmten Grund mit dentalem n in Austausch tritt. Daß r und sh diesen Wechsel hervorbringen können, ist wohlbekannt; ebenso daß in einigen Fällen r und sh verschwinden können und in dem Wechsel der Dentale in die

Linguale nachwirken. Dies kann möglicherweise KUT und KRaT, TRUT und TRD, GHATT und GHARSH, KRĪD und KURD erklären, jedoch bleiben dabei mehrere Unregelmäßigkeiten unerklärt. Aber ohne bestimmten Grund wird ein Dental niemals zum Lingual, und deshalb kann BHAN, sprechen, obgleich es eine dialektische Nebenform sein mag, nicht möglicherweise als eine Entwicklung von BHAN, tönen, angesehen werden. Wenn es mit irgend einer Wurzel zusammengebracht werden soll, so möchte ich eher an BHASH, sprechen, obgleich ich zugebe, daß die Erklärung des auslautenden lingualen sh in BHASH ebenso schwierig wäre, wie die des auslautenden n in BHAN.

Was für BHAN und BHAN' gilt, gilt auch für Wurzeln wie AT und AT, KAL und SAL, welche Edgren zusammenstellt. AT, gehen, konnte nicht ohne einen Grund zu AT, herumstreichen, verändert werden, und dieser Grund, nämlich ein früher vorhandenes r oder sh würde sofort die beiden Wurzeln scheiden. Wenn AT erklärt werden müßte, so würde die Sautra-Wurzel RT, folgen, verfolgen, eine weit bessere Erklärung bieten als AT. Was die Behauptung betrifft, auslautendes k und s könne miteinander in Austausch treten, so kenne ich kein sicheres Beispiel dafür und kann daher, für jetzt wenigstens, eine Zusammenstellung wie KAL, KAR und SAL, springen, nicht annehmen.

Es ließe sich vielleicht zeigen, daß Dentale durch Localausprache zu Lingualen verderbt wurden, und in diesem Falle BHAN und AT in Dī und Dī. KSHVID und KSHVID Parallelen finden könnten; aber diese Frage würde eine sehr sorgfältige Prüfung erfordern, zumal hinsichtlich des Alters der verschiedenen Wurzeln.

Indem wir indeß die allgemeinen Grundsätze Edgren's gutheißen, können wir unter Verwahrung die weitere Reduktion von 816 auf 789 durch Belege nachgewiesene Wurzeln zugeben. Er selbst weiß recht gut, daß darüber große Meinungsverschiedenheit herrschen kann, und daß man hier der individuellen Ansicht einen gewissen Spielraum lassen muß. Es blieben also 789 authentische Wurzeln übrig, die zur Erklärung des ganzen Wachstums des Sanskrit-Wortschazes ausreichen.

Obgleich nun jede einzelne dieser Wurzeln eine Art individueller Persönlichkeit für sich in Anspruch nehmen kann, so wies ich doch schon vor vielen Jahren darauf hin,¹ daß sich einige von ihnen zu Familien gruppieren lassen, obgleich ich mich selbst nicht ausschließlich an die eine oder andere Theorie band, um die genauen Verwandtschaftsgrade zu erklären, welche die verschiedenen Glieder solcher Wurzelfamilien mehr oder weniger eng mit einander verbinden.

Nach sorgfältiger Erwägung der verschiedenen von Pott, Curtius, Fick und anderen vorgetragenen Theorien, Variation der Wurzeln. habe ich noch immer an meiner Ueberzeugung fest, daß keine von ihnen für sich allein zur Erklärung aller Thatfachen, welche wir bei den Sanskritwurzeln zu erklären haben, ausreicht. Ich kann mich Pott's Argumenten nicht ganz und gar verschließen, und finde, daß auch Edgren dazu hineigt, eine Wurzel wie *UGGI*, lassen, verlassen, für eine Zusammenziehung aus *HĀ*, lassen, und der Präposition *ud* anzusehen. Benfen setzt *VYAY* = *VI* + *AY* an; *VYĀÑK* = *VI* + *ĀÑK*; *VIDH* = *VI* + *DĪĀ*; *PYUSH* = *API* + *USH* und andere mehr. Ich möchte gern wenigstens noch *BIHSHAG*, heilen, hinzufügen, welches ich von *SAG*, anheften, aufleben und *bhi* für *abhi* ableite, im Sinne von Etwas auf eine Wunde oder irgend einen schmerzenden Körpertheil legen; ebenso *TYAG*, lassen, aufgeben von *ti* für *ati* und *AG*, werfen, endlich möglicherweise *VYAG*, lächeln, von *vi* und *AG*. Soweit wie einige indische Erklärer würde ich indeß nicht zu gehen wagen, welche *YAG*, opfern, von *TYAG*, aufgeben, d. h. darbringen, opfern, ableiten. Ich gebe ebenso bereitwillig die Theorie Benfen's, Curtius und Anderer zu, welche in gewissen Endconsonanten Ableitungselemente, möglicherweise Ueberbleibsel angefügter Wurzeln erkennen. Wenn man weiß, wie oft im Sanskrit *p* zur Bildung von Sanskrativen und Denominativen verwendet wird, kann man schwerlich darüber im Zweifel sein, daß dasselbe Element auch in *SRP*, kriechen, vorliegt, ver-

¹ Lectures § I. II, p. 329 sq., d. v. Böttger II², 343 ff.

gleiches mit SAR, gehen; in KALP, vorbereiten, verglichen mit KAR, machen; in KSHAP (caus.), zerstören, verglichen mit KSHI, zerstören. In DHÛP (dhûpāyati), räuchern, kann das p ein Nominalaffix genannt werden, weil wir dhûpa, Rauch, haben, aber es muß ein altes Suffix sein, denn wir finden es im Griechischen θυρ, verändert zu τος z. B. in τὸπος, Rauch, τὸρῶν, Wirbelwind, τὸρλός, blind.

Wenn man überlegt, wie oft die Wurzel DHĀ, setzen, im Griechischen zur weiteren Differenzierung der Wurzeln Verwendung findet, wie in ἐσ-θί-ω, essen, von AD. ἀμυνάθω¹ von ἀμύνω, wehren von νέμω, ἐργάθω von ἔργω. διακάθω von διώκω, auch ἡγερέσθονται von ἀγείρομαι, ἐκίσθον für ἔκινω u. s. w.² und in den deutschen Sprachen zur Bildung der Präterita, wie got. habai-dedum, wir hatten, so können wir uns schwerlich wundern, daß das auslautende dh mancher Sanskritwurzeln auf dieselbe Weise erklärt worden ist. Warum sollte nicht YUDH, kämpfen, mit YU, verbinden, MRDH, zerstören,³ mit MA, zermalmen, GŪRDH, preisen, mit GUR, billigen, und selbst SPARDH, sich abmühen, SPARH, streben, mit SPĀ, gewinnen, zusammenhängen? Ja, gab es eine Wurzel KRU, welche die Härte und Herbitheit des rohen Fleisches oder Blutes (in kravis. kravyā, κρέας, cruor) bezeichnete, und wenn wir davon krūra, herb, hart, crudelis haben, warum sollte nicht auch KRUDH, hart, herb, zornig sein, daher kommen?

Auch auslautendes g scheint mit der Wurzel GA oder GAN, hervorbringen, zusammenzuhängen, und so kann YUG, verbinden, von YU in derselben Bedeutung kommen; GAR, schreien, von GA, ausrufen; MARG, wischen, von MA, reiben; RUG, brechen, von RU, brechen; VARG, verdrängen, von VA, bewahren; SARG, loslassen, von SA, bewegen; SPHURG, rauschen, von SPHUR, zucken, gittern. Wenn wir also Wurzeln finden, welche dieselbe

¹ Vgl. Curtius, Verbum II, S. 339.

² Roeberer, Griech. Grammatik § 82.

³ M. M. Lectures II, p. 360, f. v. Böttger II², S. 357.

oder annähernd dieselbe Bedeutung haben und sich äußerlich nur durch den Zusatz eines Buchstaben unterscheiden, so gewinnt die Uebersetzung sicherlich an Stärke, daß dieser Buchstabe in der That angefügt wurde, um die Bedeutung der einfacheren Wurzel unbedeutend zu modificieren. Geisah dies nur in einem oder zwei Fällen, so ergaben sich andere Fälle durch die Macht der Gewohnheit.

Ich empfinde aber nichtsdestoweniger Bedenken, ob diese Theorie, welche Wurzeldeterminative wie *p*, *g* und *dh* in *SRP*, *SRG* und *YUDH* als Verbalaffixe, möglicherweise als Ueberreste selbständiger Wurzeln ansieht, ganz und gar befriedigt. Wenn nur die Consonanten *p*, *g* und *dh* oder andere Consonanten häufig und immer mit derselben modificierenden Bedeutung vorkämen, so wäre ich geneigt, in Curtius' Theorie die Lösung aller Schwierigkeiten zu sehen. Manche Fälle verdienen in Erwägung gezogen zu werden. So finden wir ein auslautendes *t* in *KIT* neben *KI*, *DHYUT* und *DHYU*, *KIRT* und *KAR*. Wir finden ein angehängtes formales *v* in *INV*, *KARV*, *GINV*, *GÜRV*, *DHANV*, *DHINV*, *PINV*, daß mit dem *n* der Tan-Klasse zusammenhängen kann. Aber wie die Sache jetzt liegt, müssen wir in den meisten Fällen weiter zurückgehen und nach tieferen Erklärungsgründen für die Thatfachen suchen, welche derartige Sanskritwurzeln uns bieten; wir müssen in Wirklichkeit zwischen allmählichem Lautwandel (*successive phonetic change*) und gleichzeitiger dialektischer Mannigfaltigkeit (*contemporary dialectic variety*) unterscheiden.

1. Allmählicher Lautwandel.

Unter allmählichem Lautwandel verstehe ich den Uebergang eines Vocals oder Consonanten in einen anderen, wofern er nach den allgemeinen Lautgesetzen der arischen Sprachen sich rechtfertigen läßt, während ich alle anderen Lautveränderungen als dialektisch classificiere, indem ich dialektisch in speciellerer Bedeutung nehme, denn in seiner gewöhnlichen Bedeutung würde es natürlich auch viele Erscheinungen des im Laufe der Zeit sich vollziehenden

Lautwechsels umfassen, welchen ich davon trennen möchte. Dies ganze Capitel der Lautaffection ist von Benfey¹ und nach ihm von Curtius und Anderen trefflich behandelt worden.

1. Lautwandel der Vocale.

a) A : Â in DAS, verwüthen, und DÂS, belästigen; BÂNDH, binden, und BÂDH, überwältigen; RÂNG, glänzen und RÂG (diptau), scheinen; VAS, begierig sein, verlangen, VÂS, brüllen; SÂMS, preisen, SÂS, ordnen; SAS und SÂS, schneiden. Vgl. außerdem noch Stämme wie SAM, sâmyati u. a. Pân. VII, 3, 74; KAM, âkâmati u. a. Pân. VII, 3, 75—76; KAM, kâmayate Pân. III, 1, 30.

Belege für den entsprechenden Vocalwandel von i und i, û und u, ri und ri finden sich in jeder Sanjtritgrammatik. So verkürzen die Verba, die mit PĀ beginnen, den Vocal in den Special-Tempora (Pân. VII, 3, 80). GUH verlängert seinen Vocal in denselben Formen (Pân. VI, 4, 89). DĪV bildet divyati, BHĪ wechselt mit BHĪ (Pân. VI, 4, 115).

Veränderungen, welche nur den Special-Tempora eigenthümlich sind, können bekanntlich im Sanjtrit sowohl wie im Griechischen in andere Tempora übergehen. In τίνω, φθίνω, φθάνω, δύνω gehört das ν den Special-Tempora an; in ἐκλίνω, ἐπερνον, γέγονα, μέμνηται ist es in andere Zeiten eingedrungen.

b) Â : Î in ANG und ÎNG, sich bewegen; AG, ÎG, auch EG, treiben; R, gehen, ÎR, anregen, in Bewegung setzen; AmS, theilen. ÎS, gebieten, besitzen, AS, werfen, ISH, schnellen; möglicherweise gehören hierher AmH, würgen, keuchen, ÎH, verlangen;² KHÂD,

¹ Grammatik der Sanjritsprache 1852 S. 71; Kurze Sanjrit-Grammatik 1855 S. 26.

² Die Wurzel AmH bedeutet erwürgen, zusammenbrücken, intransitiv zusammengedrückt, niedergedrückt werden, wie in ἀγος, Angst, ἀγομαι, ἀγνομαι, geängstet sein. In Angst sein wegen Etwas, oder würgen, schwächen nach Etwas, würde dann die Bedeutung erhalten: verlangen, wünschen, und endlich nöthig haben, bedürftig sein, bitten. So dürfte ἀγχι, dürftig, und ἀγγίλα,

drücken, fauen, KHID, drücken; ¹ TAM. erschöpft sein, TĪM, stille sein; SAS, gebieten, anweisen, SISII, lehren; SĀDH, SADH und SIDH, das Ziel erreichen; SAM, SIM, arbeiten, sich mühen. Der bekannte Ablaut der Wurzeln auf ā (ṛ, ā, ō) bietet uns außerdem noch Formen wie DHĪ, STHĪ und DĪ neben DHĀ, STHĀ, DĀ. Vgl. auch MĪ, MĪ und DĪ Pān. VI. 1, 50.

c) Ā:U in KAMP, zittern, KUP², zornig sein; BHAG, theilen, BHUG, essen und trinken, genießen; MAD, heraussprudeln, sich freuen und MUD, fröhlich sein. Dieser Lautwandel ist von dem ganz allgemeinen Uebergang eines anlautenden va in n verschieden, wie z. B. VAKSH und UKSH, wachsen; VABH, weben und UmbH, binden; VAH, fahren, ŪH, fortbewegen; VAR, bedecken, ŪR-an, umhüllen. In ähnlicher Weise wechselt in Wurzeln ziemlich häufig ar mit ir und ur, welche die Sanskritgrammatiker allgemein mit langem r schreiben, wie GAR, GIR, GUR: GAR, GUR: TAR, TIR, TUR: PAR, PUR. Dieser Lautvorgang könnte auch Veränderungen erklären wie KAR-V, fauen und KŪR-N, zermalmen; BHAR, davontragen, BHUR, sich unruhig bewegen, zucken; auch SPHAR und SPHUR, zerplatzen.

d) Ein eigenthümlicher Austausch findet zwischen A und Ê statt: AG, ĪG und ÊG, in Bewegung setzen; RDH und EDH, wachsen; GAMH und GEH, mit den Füßen ausschlagen, sich abarbeiten, zappeln, wahrscheinlich ahd. gangan, gehen; BHRAMS und BHRESH³, wanken; MRD und MRED, erfreuen; YAS und

Mangel, zugleich auch lat. egere, egenus, indigere seine Erklärung finden. Mag nun NAH, zusammenbinden, mit AnH zusammenhängen, oder eine besondere Wurzel sein, es dürfte zur Sanskritwurzel NĀDH (und selbst NĀTH) hinüberleiten, welche kiten, wörtlich eingengt, eingeklemmt, bedürftig sein, bedeutet.

¹ Pāṇini VI. 1, 52 behauptet, khid erhalte im Vedā ā. Likhāda für Likheda.

² Der Uebergang von a in u kann in einem parasitischen v nach k, und p seinen Grund haben. So gab es möglicherweise neben kamp und kup auch ein krap wie in kvath, kethen. Tur und tvar können auf ein tar zurückgehen wie traksh auf taksh.

³ Vgl. Joh. Schmidt, Zwei arische Mäute. S. 3 XXV, Z. 62. Die Verwandlung des palatalen s in sh bleibt unerklärt.

YESH, wallen, kochen; VAN und VEN, sehnsüchtig verlangen; BHRÂG, und BHREG, glänzen. Auch der Wechsel von i zu ê dürfte hierher gehören in Formen wie HÎD und HEL, VISHT und VESHT, denn sie sind schwerlich für regelmäßig gunierte Formen anzusehen.

e) Nasalisierung der Wurzelvocale in AS und AmS; AH und AmH; MAH und MAmH: IDH und InDH; RG und RñG; BADH und BAndH; SUBH und SUmBH; SAG und SAñG u. v. a. Alle Verba wie MAnTH, Pân. VI, 4, 24; vgl. auch Pân. VI, 4, 25—26; VII, 1, 59—60.

2. Lautwandel der Consonanten und anderweitige Veränderungen.

a) Reduplication mit Verlust des Endvocals DHÂ und DADH; DÂ und DAD; DHÛ und DUDH; HÂ, verlassen, und GAH.

b) s wird angefügt (Desiderativbildung) AS und AKSH; NAS und NAKSH; ÎS, erlangen; ÎKSH, wahrnehmen; KÂM und KÂNKSH; YAG und YAKSH; BHÎ und BHÎSH; SRU und SRUSH; ÎR und ÎRSH; I, ISH und ÎSH; RAH, frei machen, abhalten, und RAKSH, sich anstrengen, einen frei zu machen, d. h. erretten.¹ Mit Vocalwechsel haben wir BHIKSH, bitten von BHAG, theilen, und BHAKSH, essen; DHIKSH, leuchten von DAH, brennen; MOKSH von MUK. Ich bezweifle jedoch, ob BHÂ und BHÂS. BHÎ und BHYAS, RÂ und RÂS, GR und GRAS zu derselben Kategorie gehören.

c) Reduplication mit Contraction: GHAS und GAKSH, verzehren; HAS und GAKSH, lachen; KAS in KAKÂS, glänzen, scheinen und KAKSH, erscheinen, sehen; SAK und SASK.

d) Prothetisches i in IYAKSH, IRAG, IRADH und selbst INAKSH neben YAG. RñG, RÂDH und NAS; das

¹ Vgl. Curtius, Grundzüge S. 28; 64.

wahrscheinlich in einer unvollständigen Reduplication seinen Grund hat.

e) Angehängtes *Ā* (und *i*) mit Verkürzung des Stammes: *Ī* und *YĀ*, gehen; *Ū* und *VĀ*, weben; *KĀS*, scheinen, glänzen und *KSĀ* d. i. *KHYĀ*, sagen, erzählen; ¹ *GAL* und *GLĀ*, versallen, wofern sie nicht mit *GAR*, versallen, zusammenhängen; *GHR*, beträufeln, *GHRĀ*, schnupfern; *GAN*, erzeugen, können und *GNĀ*, kennen, wissen; *GAS* (*apakshaye*) und *KSHĀ*, ermatten, mangeln (*kshaye*?); *GĪ* und *GYĀ*; *TĀ* und *TRĀ*; *DĀ*, zerreißen und *DRĀ*, laufen; *DHAM* und *DHMĀ*; *DHĪ* und *DHYĀ*; *PA* und *PRĀ*; *PĪ* und *PYĀ*; *BHAS* und *PSĀ*, verzehren; *MAN* und *MNĀ*; *MAL* und *MLĀ*; *VĪ* und *VYĀ*, bedecken; *SĪ*, sinken und *SYĀ*, sich setzen, gerinnen; *SŪ* und *SVĀ*, auch *SVI*; *SĀ* und *SRĀ*, kochen; *SAN* (?) und *SNĀ* (auch *SNU*, triesen); *STĪ* und *STYĀ*, steifen, gerinnen; *HŪ* und *HVĀ*, rufen. Die Sanskritwurzel *KHĀ*, schneiden, von welcher *khāta*, *khita* und *khyati*, kommt, setzt eine Wurzel *SKĀ* voraus, welche im lateinischen *de-sei-seo* u. a. erscheint (Curtius S. 145). *SKĀ* weist jedoch auf *SAK* hin, und dies haben wir im lateinischen *secare* (Ascoli, R. 3. XVI. S. 207).

Derjelbe lautliche Vorgang ist im Griechischen ganz bekannt, wenn auch auf ein engeres Gebiet beschränkt, z. B. *καλ* und *κλη* in *κέκληκα*; *βαλ* und *βλη* in *βέβληκα*; *δαμ* und *δυη* in *δέδυμαι*; *μεν* und *μνη* in *μέμνημαι*; *σπορ* und *σπω* in *ἔσπρωμαι*. Von *θαν* in *θανεῖν*, *θάνατος*; haben wir *θνητός*, von *καμ* in *κάματος* *καμτός*; von *τερ* in *τέρετρον* *τερτός*, *τιτρώ* u. a.²

Mögliherweise gehören die Wurzeln *DĀ*, *SĀ*, *SĀ* zu derselben Classe. Hängt *DĀ*, vertheilen, wie vermuthet wurde, mit *AD* zusammen, so verhält sich

AD : *DĀ*. vertheilen *dāti*, *dyati*, *dayate* wie

¹ Rig-veda. Prātisākhya p. 13 Anm.; vgl. Zend. *khā*.

² Dieser Lautvergang ist sehr ausführlich von Benfey, Brugmann, Fick und Anderen behandelt worden.

AS : SĀ, werfen sāti. syati sayā;

AS : SĀ, [schärfen si-sāti, syati (si-saya).

f) In vielen Fällen haben die Wurzeln auf Ā secundäre Formen auf Ī und Ī, welche durch Guna und Vṛddhi zu ay und āy werden. Die Wurzeln, welche ī in āy verwandeln, werden gewöhnlich mit der Endung āi oder āy angelegt und oft von den indischen Grammatikern als besondere Wurzeln behandelt. Aber wenn wir z. B. DHĀ, jaugen, z. B. in adhāt, dhāsyati u. s. w. und DHĪ, z. B. in dhāya, dhayati, dhinoti und dhinvate auf eine und dieselbe Quelle zurückführen, warum nicht auch PĀ, trinken, z. B. in apāt, pāsyati u. s. w. und PĪ, z. B. in pipāya, payate und pinvati? Während einige dieser Wurzeln alle diese verschiedenen Formen entwickelt haben wie DHĀ, DHĪ (dhāy), außerdem dhi-nv, dhi-nva, sind andere nicht so vollständig. GĀ z. B. findet sich als GĪ, aber nicht als GĪ; KĪ (kāy) existiert als KĪ, aber nicht als KĀ. Indes zweifle ich nicht, daß KĪ, beobachten, sich fürchten, wie in kāyati, ursprünglich mit KĪ, sammeln, kinoti und KĪ, beobachten, kikeshi und kayate identisch war.

Ohne für jetzt die feineren Unterschiede in Betracht zu ziehen, können wir die meisten Wurzeln auf Ā und Ī nach dem Participium perfecti classificieren, je nachdem sie ī oder i haben.

1) Im Participium haben ī: KHA, schneiden, kṛhita (auch kṛhāta); DĀ, vertheilen, dita; DĀ, binden, dita; MĀ, messen und bestimmen, mita; SĀ, [schärfen, sita (auch sāti); SĀ, binden, sita.

2) Im Participium haben i: GĀ, singen, gita; DHĀ, jaugen, dhita; PĀ, trinken, pita; SPHĀ, [schwellen, sphita; SRĀ, kochen, srita (auch srāta). Diese Wurzel SRĀ weist zurück auf SR, kochen. HĀ, verlassen, hina (auch hāta). Derselbe Uebergang von auslautendem ā in i und ī erklärt auch GRĪ und GRĪ, alt werden, als Ableitungen von GR und GRI, sich nähern, wofern es von G-R, sich nähern, kommt.

g) Ein anderer merkwürdiger Austausch findet zwischen auslautendem ā und iv statt, wie in MĪ und MIV, GŪ und GIV, SYŪ und SIV.

Li Bisweilen findet zwischen auslautendem *a* und *n* ein Austausch statt, wie *DAR*, *DRĀ* und *DRU*, *SR* und *SRU*, fließen; *SNĀ*, haben, und *SNU*, fließen; möglicherweise *GĀ* und *GU*, jüngen; *PRĀ* und *PRU*, füllen, fließen; vielleicht auch *DĀ* und *DU*; vgl. Darmesteter, *de conjugatione verbi dare* p. 24.

Edgren verbindet selbst *YAM* und *YU*, was zu *DRAM* und *DRU*, *KAMP* und *KUP* in Analogie stände; aber wenn er weiter geht und diese sowie auch *YAT*, *YUG*, *YUDH* von *DAM* ableitet, so bezweifle ich, ob es gerathen ist, ihm zu folgen.

II. Dialektische Verschiedenheit.

Alle diese lautlichen Veränderungen oder Affectionen, alle Uebergänge, die unter dem Namen Lautwandel zusammengefaßt werden können, werden jedoch zur Erklärung alles Erklärungsbedürftigen nicht ausreichen; ja, selbst einige Lautaffectionen, die wir eben einer Prüfung unterzogen, können eine andere Erklärung fordern, insofern sie nicht einfach lautlicher Natur sind. Wir müssen hier wie sonst auf die dialektische Verschiedenheit zurückgreifen, als das zweite Mittel, welches uns in Verbindung mit dem Lautwandel die meisten Räthsel im Leben der Sprache erklären hilft. Wir müssen auch darauf gefaßt sein, daß in einer Reihe von Fällen die Uebereinstimmung rein zufällig ist. So folgt aus der Thatfache, daß *TUD*, ebenso wie *NUD*, stoßen, bedeutet nicht, daß *t* und *n* in einander übergehen können. Auch *TUG* und *TUK*, die beide treiben, stoßen bedeuten, berechtigen uns nicht, *g*, *k* und *d* nur für Varianten anzusehen. *TRAP* bedeutet ganz dasselbe wie *TRAS*, erschrecken, aber dies giebt uns kein Recht, *p* als Stellvertreter von *s* anzusehen. Ferner hat *AṅG* ganz dieselbe Bedeutung wie *RAṅG*, färben, aber ob *r* vorgelegt wurde oder schwand, ist eine andere Frage.

Welche Ansicht wir aber auch immer künftig über diese und ähnliche Fälle haben mögen, es ist ganz klar, daß sie für jetzt wenigstens nicht das Material für Lautgesetze liefern können. Wir können nicht behaupten, daß in einer Wurzel Stimmfaut

und Sonant in Austausch treten können, weil z. B. zwischen SAD und SAT, KLATH und GRANTH, NĀDH und NĀTH eine gewisse Ähnlichkeit besteht. Edgren behauptet allerdings, daß DUL, aufheben, mit TUL, lüften, zusammenhänge, aber wie, das sagt er nicht, auch beweist Dr. Whitney, der diese Vermuthung stillschweigend annimmt, ihre Richtigkeit nicht dadurch, daß er hinzufügt „ohne Zweifel“.

In GÜRD und GÜRDH scheint d mit dh zu wechseln, ebenso in RĪKH und RĪNG, krieden, kh mit g. Aber so vereinzelte Fälle können die Annahme eines allgemeinen Lautgesetzes nicht rechtfertigen. Es ließen sich noch viele ähnliche Fälle anführen, in welchen Consonanten zu einem bestimmten Zwecke zugefügt oder geschwunden zu sein scheinen, aber so vereinzelt, daß daraus irgend welche allgemeine Schlüsse nicht gezogen werden können. Wir haben schon von dem Auslaut in BHYAS gesprochen, welches mit GAR und GRAS, BHĀ und BHĀS zusammengestellt wurde. Wir könnten hinzufügen STU und STUBH; DAR und DARS, DĀ und DĀS; MLUK und MLUP, SAK und SAP; KHI und KHID. Auch im Anlaut könnte dem Anschein nach ein bestimmter Zweck vorliegen in SKAMBH und STAMBH, SRAMBH und RAMBH, SKUT und KYUT; SKAM und KAM. Aber alle derartigen Verbindungen sind äußerst unsicher. Dr. Edgren vergleicht SKAM lieber mit SAM als mit KAM, aber lautlich würde dies ohne alle Analogie sein.¹

Stellen wir uns vor, die Menschen hätten beim Zerbrechen der Knochen, Brechen der Steine oder Fällen der Bäume diese und ähnliche Thätigkeiten mit den Lauten KRA, TRA oder PRA begleitet, d. h. mit Lauten, die durch ein festes Schließen und plötzliches Öffnen der Hauptverschlüsse der menschlichen Stimme, der Kehle, der Zähne und der Lippen hervorgebracht werden. Anfangs war die Mannigfaltigkeit dieser Töne wahrscheinlich noch weit größer, denn es liegt kein Grund vor, weshalb der eingeschlossene

¹ Wie ich sehe, hat dies Edgren aus Bechling's und Roth's Wörterbuch, Whitney wie gewöhnlich von Edgren.

Vocal lieber a als i oder u war, oder warum r lieber vor als hinter dem Vocale ausgesprochen worden sein sollte. Wir könnten so KAR oder KRA. TAR oder TRA. PAR oder PRA erhalten; ferner KRA. KRI. KRI. KAR. KIR. KUR u. s. w. Gerade die Thatfache, daß Wurzeln als Laute, welche die gemeinsame Thätigkeit der urrenischen Gesellschaft begleiteten, erklärt werden mußten, dürfte die urprüngliche Mannigfaltigkeit derartiger Laute erklären, eine Mannigfaltigkeit, welche ebenso sehr in der thatfächlichen Mannigfaltigkeit der individuellen Laute wie in der mehr oder weniger feinen Wahrnehmung, Wiedererinnerung und Nachahmungsfähigkeit der einzelnen Mitglieder derselben Horde begründet ist. Gemäß wurde jeder dieser Laute zuerst nur von einem Individuum ausgestoßen, denn Alles in der Welt geschieht zuerst durch ein Individuum. Aber dieses Individuum mußte eine leitende Persönlichkeit sein, ein Häuptling, und der beste Anführer ist immer der, welcher die Leitung übernimmt, während er selbst geleitet wird. Aus dem Umstande, daß einer leitet, während er selbst geleitet wird, würden sich naturgemäß zwei Thatfachen ergeben: Wenn diese Laute ihrem socialen Zwecke entsprechen, d. h. wenn sie verstanden werden sollten, so war nothwendig, daß entweder ein individueller Laut schließlich durchdrang und die übrigen allmählich verdrängte, oder daß die verschiedenen Laute, welche entstanden waren, durch eine Art Reibung und Ausgleich zu einem verschmolzen. Das Resultat würde in beiden Fällen ganz dasselbe sein; der geeignetste Laut würde die anderen überleben, die anderen würden langsam verschwinden, sofern sie nicht für neue und specielle Zwecke verwendet werden konnten. Durch den ersten Vorgang der individuellen Auswahl könnten wir ebenfogut wie durch Zusammenheftung Wurzeln wie YUDH kämpfen, YUG verbinden (*manum conserere*) erklären, welche allgemeine Annahme fanden, weil sie zufällig die Lieblingsausdrücke eines mächtigen Häuptlings waren, mittelst des zweiten Vorgangs, der lautlichen Veranschaulichung, konnten Wurzeln wie YU. verbinden, als die neutralisirtesten Formen vieler individuellen Wurzeln wie YUDH. YUG. YAU? u. a. erklärt werden. Alles dies ist natürlich

rein Hypothese und kann nichts Anderes sein, weil diese erste Periode in dem Wachsthum der Wurzeln einer Zeit angehört, der wir nur durch Hypothese beikommen können. Wir können uns nur nach Möglichkeiten umsehen, durch welche die Thatfachen der Sprache erklärt werden können, wobei wir aber immer die Augen für neue Erklärungen offen halten müssen, sei es nun, daß sie nur einzelnen Fällen, sei es, daß sie ganzen Wortklassen angepaßt werden. Wir haben uns im Interesse wahrer Wissenschaft nur davor zu hüten, daß durch zuversichtliche Behauptung oder öftere Wiederholung oder selbst durch weitgehende Popularisierung die eine Theorie sicherer als eine andere zu sein scheint; daß wir nicht in der That dem Dogmatismus in die Arme getrieben werden. Ich leugne nicht, daß YUDH und YUG als Composita aus der Wurzel YU und den beiden Wurzeln DHĀ und GAN erklärt werden können, aber ich kann mich nicht den Schwierigkeiten verschließen, welche die Annahme solcher Composita mit sich bringt, und ich sehe nicht ab, wie derartige modificierende Consonanten im Auslaut wie n, t, v, d, k, die alle ebenfalls von Edgren als Wurzelsuffixe angenommen werden, vernünftigerweise erklärt werden können (vgl. auch Benfey, Grammatik der Sanskritsprache § 144, IV). Ich entscheide mich daher für die andere Erklärung, daß nämlich aus einer großen Anzahl individueller oder zufälliger Laute YUDH und YUG sich im Kampfe ums Dasein erhielten, weil sie von einem einflußreichen Häuptling oder einem mächtigen Stamme gebraucht wurden, während YU als der allgemeinste Laut übrig blieb, womit die mannigfachen Thätigkeiten, sei es im Kampfe oder in friedlicher Arbeit bezeichnet wurden. Diese beiden Hypothesen schließen einander nicht aus, sondern ergänzen sich vielmehr, und durch jede können wir verstehen, was wir verstehen lernen müssen, nämlich die Existenz von Wurzelgruppen, von welchen einige sowohl der Form als der Bedeutung nach coordiniert, während andere deutlich subordiniert sind.

In meinen Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache¹

¹ II, p. 347, k. v. Püttger II², S. 343.

habe ich zu zeigen versucht, was ich unter einer Wurzelgruppe oder einem Wurzelstamme verstehe, indem ich für diesen die Wurzel MR. Zweck die Wurzel MR und ihre Verzweigung auswählte. Die genealogische Verwandtschaft dieser Wurzelfamilie läßt sich auf zwei Weisen darstellen. Wir können entweder die einfachste Form MR als die Stammform aller anderen ansehen, oder wir können sie einfach als eine von den vielen verwandten Wurzeln, wenn auch vielleicht für die typischste Vertreterin der ganzen Familie betrachten.

In dem ersten Falle würde unser Stammbaum etwa folgen-der sein:

MR, zermalmen, reiben							
			'mal, mlä, weilen'				
MRK,	MRAH,	MKG,	MKN,	MKD,	MKDH,	MASH,	MRS,
verlegen;	unter-	pollieren;	zermalmen;	reiben;	anschwischen;	vergessen;	streicheln;
	gehen;				vernach-		überlegen;
mrak,	mräkh,			mräd,	lässigen;		mräsh,
mluk,	schwächtigt werden;			reiben;			marksh,
mlup,				mräd,			reiben.
untergehen;				erweichen;			
				mräd,			
				erfreuen;			
				mril,			
				zerbröckeln;			

Im zweiten Falle könnten wir die Wurzelgruppe auf folgende Weise darstellen:

		MRK		
	MRS		MRAH	
MASH		MR		MKG
	MRDH		MKN	
		MRD		

Außer diesen neun Wurzeln, welche sich im Sanskrit erhalten haben, mag es natürlich noch eine große Anzahl anderer gegeben haben, welche nach einiger Zeit außer Gebrauch kamen und durch

* Samitische Nebenformen sind klein gedruckt.

andere ersetzt wurden. Wenn ich aber die Uebriggebliebenen betrachte, so kann ich mich schwerlich zu der Annahme verstehen, daß sie alle spätere Nachkömmlinge der einen Wurzel *MA* seien. Bei einigen von ihnen mag dies der Fall sein, andere aber fügen sich weit natürlicher der zweiten Erklärung, nämlich daß sie das Wirken dialektischen Wachstums darstellen und uns die spärlichen Reste eines Waldes repräsentieren, der ebenso viel Zeit zum Wachsen gebrauchte, als später, um gelichtet und den Strahlen des vernünftigen Denkens zugänglich gemacht zu werden.

Dieselbe Bemerkung gilt auch für die anderen Wurzelfamilien. Wir wissen, wie oft im Sanskrit und in den anderen arischen Sprachen die aspirierten Mediae *Die tonenden Aspiraten.* *h, bh, db, gh* mit einander in Austausch treten, aber es ist schwer und in vielen Fällen unmöglich, unter ihnen die Urform zu bestimmen, auf welche die anderen zurückgehen, oder zu entscheiden, ob wir von Anfang an eine Anzahl selbständiger dialektischer Nebenformen annehmen müssen. So finden wir Wurzelformen wie *GÂH, GABH* und *GADH*; *NAH, NABH* und *NADH*; *SUBH* und *SUDH*; *GALBH* und *GARDH*; *GRABH* und *GRAH*; *DARBH* und *DARMH*; *SAH* und *SAGH*; *RUH* und *RUDH*. In einigen Fällen sind die Uebergänge von der einen in die andere Aspirata so allgemein üblich, daß sie unter grammatische Regeln fallen; aber weder Lautschwächung noch Lautverstärkung werden sie alle vollständig erklären.

Dieselbe Verbindung von lautlicher Veränderung und dialektischer Mannigfaltigkeit sehen wir in Wurzeln wie *DHUR, DHÛRV, DHVAR, DHVAL, DHRU*, neben *HUR, HVAR, HVAL, HRU* und selbst *HÛRKH*.

Was die Veränderungen im Anlaut betrifft, so ist die wichtigste, das Vorsetzen oder Schwinden eines *s*, vorher behandelt worden (vgl. S. 321). In einigen Fällen scheint dieses *s* deutlich vorhanden gewesen und dann geschwunden zu sein, in anderen Fällen ist jedoch diese Ansicht schwerlich zu halten, während dialektische Mannigfaltigkeit viel besser die vorliegenden Thatfachen erklären würde.

Veränderungen
im Anlaut.

Das anlautende *s* jedoch hat in den Wurzeln einige andere Veränderungen hervorgebracht, welche zwar von Kuhn und Ascoli behandelt worden sind, die aber hier eine abermalige Betrachtung verdienen, zumal da sie mir eine einfachere Erklärung als diejenige meiner ausgezeichneten Vorgänger zuzulassen scheinen.¹

In vielen Fällen erscheint eine Wurzel, welche in den andern arischen Sprachen mit *sk* anlautet, im Sanskrit mit anlautendem *kh*. Das Sanskrit liebt *sk* im Anlaut nicht, ebenso wenig *st* und *sp*. Die wichtigsten Wurzeln mit anlautendem *sk* sind SKAMBH hühen, SKAND springen und SKU verbergen; in den europäischen Gliedern der arischen Familie ist der Anlaut *sk* sehr beliebt. Den lautlichen Vorgang können wir im Sanskrit beobachten. Wir finden zunächst den gewöhnlichen Schwund des anlautenden *s* in KHAL und KHAL, sprachen, KHAD und SKHAD, schlagen, hart sein. Hier scheint die Aspiration deutlich in dem bleibenden Einfluß des vorangehenden *s* ihren Grund zu haben, welches einen ähnlichen Einfluß in STHÂ für STÂ, stare, STHAG, verbergen, verglichen mit स्तःꣳ und tego: in SPHÂ, schwellen, verglichen mit स्फुꣳ. SPHLR, zittern, sumeln, verglichen mit स्फुꣳꣳ ausüben. Unter gewissen Umständen, die möglicherweise in der Natur des folgenden Vocales begründet sind, wird dieses *kh*, ursprünglich *sk*, palatalisiert. So finden wir KYID, schneiden, für skid, lat. scindo: KHAD, verbergen, für skad, wovon wir auch im Sanskrit khadman, Betrug, haben. KHUR für khur, fragen, wovon khurikâ, das Schermesser, zusammenhängend mit स्कुꣳ, lit. skurâ, Haut, रूप, Schermesser. Auch khura, das gewöhnlich Huf bedeutet, wird im Sinne von Schermesser citirt.

Aber damit nicht genug. Es fand eine weitere Veränderung

¹ Ascoli vermit sich am Analogien im Prâkrit und Pâli, wo anlautendes *s* erst in *h* verwandelt und dem folgenden explosiven oder nasalen Consonanten nachgestellt wird, z. B. asti wird zu atthi, asmi zu a'mhi. Ich sehe in diesen Prâkritbeispielen analoge Erklärungen der Lautvergänge im Sanskrit, aber ich werde in der Lage sein, aus dem Sanskrit selbst Alles was zur Erklärung des Ueberganges von *sk* in *kh* notwendig ist, beizubringen.

von sk oder skh in ks statt. Denn wir können nicht zweifeln, daß kshurikā, Schermeßer, und kshura, ῥορόν, mit kshurikā d. i. skurikā zusammenhängt; ebenso KSHAN, beschädigen, verletzen, mit KHAN, graben, ursprünglich SKAN. So finden wir neben SKHAD und KHAD, schlagen, eine dritte Form KSHAD, welche schneiden, theilen bedeutet, die damit zusammenhängen kann, obgleich ich nicht leugne, daß die Verbindung zweifelhaft ist. In khanda, Abtheilung, Theil, mögen die Linguisten in dem früher vorhandenen sh in ksh begründet sein, wofür wir es nicht nach Fick mit SKAR und SKARD. brechen, zusammenbringen.

So erhalten wir die folgenden möglichen Veränderungen eines ursprünglichen sk, nämlich sk (k), skh, kh, kkh, ksh. Alles dies ist lautlich verständlich und die anderen arischen Sprachen liefern Analogien, die dies bestätigen. Die Aussprache ks für sk ist nichts weiter als eine lautliche Täuschung, welche dialektisch im Griechischen οξίσα und ῥίσα, das Hobeisen; οξίφος und ῥίφος, Schwert, ahd. wessa für vespa, engl. to ask für to ax, und umgekehrt ital. lasco für laxo sich findet. Ascoli weist kh als Vertreter für sk im skr. vāṅkh nach, indem er es mit ahd. wunsc, Wunsch, vergleicht; in skr. ikkhati verglichen mit ahd. eiseon, ebenso in den sogenannten Indhooativen wie gakkhati, βάρκε: u. s. w. Der Uebergang von sk zu kkh dürfte sich durch skh, skh (erhalten in der Orthographie des Kāthaka) zu kkh vollzogen haben; oder von sk zu sk (erhalten in Māgadhi), skh und kkh (vgl. Ascoli, Vorlesungen S. 178). Ein früheres skh scheint auch durch Ableitungen wie pras-na von dem Stamme prakkh angedeutet zu werden. War der Stamm prakkh, so hätte eine Weiterbildung, mit na prak-na oder pragna gelautet; die Thatfache, daß sie pras-na lautet, zeigt das frühere Vorhandensein eines s in der Pānultima an.

Schwieriger ist die Vertretung von ks durch kt und kr im Griechischen zu erklären. Es kann darüber kaum ein Zweifel bestehen, daß griech. κτάω dem skr. KSHAN entspricht, aber dies vertritt ein ursprünglicheres SKAN und KHAN. So entspricht skr. riksha, Wdr. lat. urceus, aber griech. ῥίξω; takshan. τέτω, KSHI, tödten, κτάω. Ein derartiger Uebergang jedoch von

s zu t ist lautlich sehr schwierig. Die Vertretung von ks durch kr ließe sich leichter erklären, aber die Beispiele selbst sind nicht über allen Zweifel erhaben; z. B. KSHI, herrschen, in uru-kshaya, weitherrschend, gr. ἐποικτειών: kshiprā, schnell, und κρητινός: kshana und κρόνος: kshāpas, Nacht, lat. crepusculum.¹ Die Schwierigkeit, eine lautliche Verbindung zwischen Sanskrit ks und Griechisch κ herzustellen, wurde so stark empfunden, daß einige Gelehrte lieber in dem griechischen κ die ursprüngliche und in dem sanskrit ks die secundäre Form sahen. Aber dies würde die Schwierigkeiten nur vergrößern. Wir sahen, daß skr. ks vielfach einem früheren sk entspricht, und wenn das sk für tk stünde, müßten wir einen Anlaut tk annehmen, der dem Lauttypus der meisten ariischen Sprachen widerspricht. Selbst kt, welches das Griechische zuläßt, ist im Anlaut im Sanskrit sowohl wie im Lateinischen unmöglich.

Wir müssen also an dem Lautwandel in der oben angenommenen Reihenfolge sk, skh, kh, k, ksh und möglicherweise gr. κ und κρ festhalten. Ist dieses Lautgesetz einmal erkannt, so sind wir im Stande eine Anzahl von Wurzeln zu classificieren, die dem Anschein nach weit auseinander liegen.

1) KHAG, quirlen, stoßen, davon khagā, Rührwiß, Rührstoß, khagikā, Löffel (coch-lear), khaga, Kampf, Schlachtgemüß, u. a. Die germanischen Sprachen bieten uns ags. sceacan, schwingen, engl. to shake; altn. skaka, schwingen u. s. w. Von dieser Wurzel oder der nächsten könnte man auch den Namen für Springbock, skr. kḥāga, hüpfendes Geschöpf, ableiten.

2) KHANĠ, hinken, ist wahrscheinlich eine Modification der vorhergehenden Wurzel, und erscheint im altn. skakkr, schief, frumm, griech. χαλῶ für skag-yo. Wofern anlautendes k nicht durch s geschützt wird, erscheint es nach Grimm's Gesetz als h im ahd. hincan, hinken.

3) KHAK, hervorkommen, durchdämmern, erscheinen, altn. skaga, hervorragen, skagi, niederes Kap, Vorgebirge, Vorsprung.

¹ Vgl. Curtius, Grundzüge S. 705.

Auch ahd. giscēhan, vorkommen, geschehen, kann von derselben Wurzel stammen, ebenso wie altslav. skakati, springen, tanzen.

4) KHAD, schlagen, hart sein. Die beiden Bedeutungen scheinen sehr verschieden zu sein, sie können aber erklärt werden, wenn wir bedenken, daß, was fortwährend geschlagen wird, sich verhärtet.¹ Derselben Wurzel wird auch die Bedeutung tauen beigelegt, was die Hauptbedeutung der Sanskritwurzel KHÂD ist. Eine dritte Wurzel KHID bedeutet drücken, niederdrücken, neutral niedergebrückt werden; eine vierte KSHAD² bedeutet schneiden, theilen, essen; eine fünfte SKHAD, schlagen, hart sein, niedergebrückt werden.

Diese fünf Wurzeln SKHAD, KHAD, KHÂD, KHID, KSHAD können in folgenden Worten nachgewiesen werden:

a) tauen: cēna, jab. sceesna für secdna; lith. kändu, beißen; Zend skenda, Bruch.

b) drücken, niedergebrückt werden: κηδω, ich quäle, κηδομαι, ich bin bekümmert; lit. skaud, quälen.

c) schlagen, theilen: σχάζω, zerreißen, öffnen; σκεδάω, σκεδάννυμι und κεδάννυμι, σκιδναμαι, sich zerstreuen; scandula, scindula; got. skatts,² Geldstück (vgl. λεπτα und minutum). Worte wie ahd. scadôn, schaden, agl. sceathan, got. gaskathjan auf diese Wurzel zurückzuführen, dürfte schwierig sein. Sie setzen auslautendes t voraus und müßten für Ableitungen von kshata, dem Particip von KSHAN, angesehen werden, wie sātayati von sâta, dem Particip von SÂ.

5) KHAD, verbergen, Zend skad, betrügen, istr. khadman, Betrug, cas-trum, casa, cassis. Ueber die Wurzel SKA in σκιά, σκότος, σκη-νῆ, got. skadus, Schaden, σκέπας, u. a. vgl. Curtius S. 168; Ascoli, Vorlesungen S. 172.

6) KHAN, graben, zerstören. (scheint eine Nebenform von KSHAN, verlegen, tödten (vgl. auch 18 KHÂ)). Im Griechischen entspricht κταν, (auch κτα) und κταν. in κτείνω, κτόνος, wo der

¹ Vgl. S. 352.

² Vgl. jedoch Schrader, Handelsgeschichte S. 116.

Uebergang von ks in kt schwierig ist.¹ Möglicherweise ist die spätere Form *καίω* in Wirklichkeit unbrüchlicher und das = eingezogen wie in *πάλαι* für *πάλια*, und in *καδών*, Spalt, von *καδ*, *καδ*. Das griechische *καπτω* und *καρπεύω*, graben, sind sekundäre Formen.

7) SKAND, auf- oder herabhüpfen, springen, sich erheben oder fallen, gr. *σκαίω*, fallen, lat. *scando*, *descendo*. Wahrscheinlich gehört skr. *skandas*, Metrum, zu dieser Wurzel.² Eine Nebenform kann SKUND, hüpfen, und KSHUD, zermahlen, auch erschüttern, daher schnecken, stoßen sein.

5) KSHAP findet sich als KSHAP und KSHIP. Im Sanskrit bedeutet KSHAP werfen; die gewöhnlichere Form ist KSHIP. Wir haben im Griechischen *καπ* oder *καπτω*, graben, aber dies gehört zur Wurzelfamilie SKA, SKAN, KHAN, ferner *καίπτω* und *καίμπτω*, die jedoch sich stützen bedeuten, lat. *nit*, nicht werfen, dies nur in Compositen wie *καίπτρος*, Blitzstrahl. *Σκῆπτρον*, Stab, Scepter, mag ursprünglich das Geworfene, oder das, worauf man sich stützt, bedeutet haben, lat. *seip*-io. Das griechische *κακῶτω*, veripotten, bedeutete ursprünglich bewerfen oder insultieren. Skr. *kshapanyu* bedeutet Beschimpfung, *kship* wird im Sinne von beschimpfen gebraucht. Es würde dann auch das deutsche Schimpf und Schampf erklären.

9) Die Wurzel SKAMBH, stützen, stemmen, kommt oft in ihren Ableitungen der Wurzel SKAP sehr nahe. So kann *scannum*, Bank, von jeder von beiden abgeleitet werden, obgleich *scabellum* auf SKAMBH hinweist. Eine andere Wurzel STAMBH, stützen, welche im Griechischen als *σταμν* und *σταμν* erscheint, ist oft zu SKAMBH in nahe Verwandtschaft gesetzt worden.³

10) Obgleich der Ursprung von skr. *khaya*, Schatten, nicht klar ist (vgl. 5 KHAD), so ist es doch, nach dem, was wir von der eigentlichen Natur eines anlautenden *kh* im Sanskrit gesehen haben, mit dem griech. *καί*, Schatten, *καίτος*, Dunkelheit, un-

¹ Vgl. Curtius Z. 698.

² Chips I. p. 54 (Ejāns, Uebersetzung I. Z. 79; Rigveda-Samhitā p. CII.

³ Anbn in A. B. I, 139; IV, 32.

zweifelhaft identisch. Andere haben an die Wurzel KHYĀ gedacht, aber diese steht nach den indischen Grammatikern für KSĀ, eine sekundäre Form von KAS. Vgl. auch 21 SKU.

11) SKHAL, wanken, straucheln (vgl. 17), auch KHAL. Möglicherweise hängt damit *khala*, Betrug, lat. *scelus* zusammen. Curtius nimmt an, sie seien auch mit *σπάλλω*, *skr.* SPHAL, *ahd.* fallan, fallen verwandt; Fick vergleicht *σκιρῶ*, springen, *σκιρᾶω* u. a.

12) Die Wurzel KĀ, machen, lautete ursprünglich SKĀ, schneiden, formen, machen. Wir können auf sie das Präkrit *kalpani*, Scheere, griech. *κείρω*, schneiden, scheeren, *σάλλω*, scheeren, *ahd.* scēran, scheeren, engl. *shears* und *scar* zurückführen. *skr.* *khara*, Dorn und griech. *σκόλοψ*, Dorn, können ebenfalls auf diese Wurzel zurückgehen. KĀ (*krināti* und *krinoti*) wird auch im Sinne von verlegen und tödten citiert.

13) SKĀP, eine Weiterbildung der vorhergehenden Wurzel, bedeutet schneiden; lat. *scalpo* und *sculpo*: lit. *kerpiū*, scheeren. Scharf, engl. *sharp*, geht vielleicht auf dieselbe Wurzel zurück.

14) SKĀ und KĀ, ausgießen, ausstreuen, *κεράννυμι*, mischen.

15) KHARG, frachen, knarren, *κέρχω*, trocken oder heißer sein oder machen.

16) KĀRD, auswerfen, speien, *σκορδινᾶσθαι*, gähnen, sich reden; altslav. *skarcdū*, abstoßend.

17) KŪRD, springen (vgl. 11 SKHAL), KHOD, hinten, *κόρδαξ* und *σκόρδαξ*, ein lustiger Tanz, mhd. scherzen, lustig springen, ital. *scherzare*.

18) KHĀ (vgl. 6 KHAN), schneiden, *khavi*, Haut; Zend *skā*, *skvaiti*, schneiden, *skata*, höhl. *σχάω*, schlißen, vgl. *σχάζω*; *αἵτω*, höhle. Steht dies KHĀ für SKĀ, so kann es auf eine Wurzel SAK, schneiden in *secare* zurückgeführt werden.¹

19) KHID, spalten, Zend *skid*, *σχιδνῆμι*, *σχίζω*, *scindo*, lit. *skėda*, Splitter; vgl. 4 KHAD.

¹ Vgl. vorher S. 320; und *Ascoli, Vorlesungen* S. 173. der auch *scio*, wissen, ursprünglich unterscheiden, theilen, entscheiden, engl. *decide*, *de-cædo*, vergleicht.

20 KŪ mit ā. sehen, betrachten; kavi. der Dichter; *κοφος*, [schauend, wissend; *cavere* (?); got. *skavas*, in *us-skavs*, vorsichtig.

21) SKU, bedeuten, *σκούω* und *σκόω*, Haut; *scutum*, Schild; agf. *seita*, Schatten, und *sky*, ursprünglich Wolle.

22 KHUR, tragen, auch KHUR: *κέρω*, [schinden; *scortum*, Haut; lit. *skurà*, Haut; [fr. *khurà*, Leim, *σκούρος*, Abfall von behauenen Steinen; [fr. *kshura*, *khura*, *kshurikā*. Rasiermesser, *κόρον*.

23) [fr. *kshupa*, *kshumpa*, *khupa*, Strauch, Busch; *scopae*, agf. *seeaf*.

Es bleiben noch drei Wurzeln übrig, die mit palatalem *ś* oder *ḥ* anlauten, nämlich SKAND und KAND. glänzen, SKAM und KAM. schlürfen, schlucken und SKUT, KUT, fallen, tropfen. Die erste Wurzel hat das anlautende *s* in der Intensivform *kani-skand* und in den Compositis wie *Hariskandra* u. s. w. erhalten. Ohne *s* finden wir sie in *kandra*, glänzend, Mond, lat. *candere*, gr. *καύω*.

Die Wurzel SKAM scheint nur im Sanskrit zu existieren unter der doppelten Form SKAM und KAM.

Die dritte Wurzel wird von Sanskritgrammatikern in der Form SKUT und SKYUT, KUT und KYUT angegeben. Sie darf nicht mit KYU, bewegen, verwechselt werden, welches im Sanskrit kein anlautendes *s* hat, obgleich die allerdings nicht belegte Nebenform KHYU auf das frühere Vorhandensein eines *s* schließen lassen könnte.

Wir sehen also, daß wir zwar eine Anzahl von Wurzeln, die
 Keinduum von den eingeborenen Grammatikern als selbstän-
 an eigentlichen dige Wurzeln angeführt werden, zu größeren
 Wurzeln. Gruppen zusammenfassen können, daß ihre
 eigentliche Verwandtschaft aber oft ein schwer zu lösendes
 Problem bleibt. Muß *KHĀ*, schneiden, von einer Wurzel SAK
 schneiden, abgeleitet werden, welche im Sanskrit überhaupt nicht
 existiert, die aber in der Urip Sprache existiert haben kann, und welche
 durch einen auf zahlreiche Analogien gestützten Lautvorgang sich
 aus SAK zu SKĀ, aus SKĀ zu KHĀ (*khāta*) und KHĀ

(*ākāṭa*) gewandelt haben kann? Es ist, wie ich vorher bemerkte, sehr schwierig, in jedem einzelnen Falle sichere Kriterien zu entdecken, um gleichzeitig neben einander bestehende Formen von unmöglichen Veränderungen zu scheiden, und ich habe deshalb großes Bedenken, ob wir für jetzt wenigstens so weit wie Edgren gehen dürfen. Ich kann ihm die Annahme von 789, oder mit Zurechnung der Wurzeln SAD, BHAN und AT, 792 Wurzeln zugeben. Fast jeder Forscher dürfte gegenwärtig in Wurzeln wie PĀ, trinken, und PĪ, schwellen, SĀDH, vollenden, und SIDH, vollendet werden, RĀṆG, färben, und RĀG, glänzen, und ferner in allen Wurzeln wie MAN und MNĀ primäre und secundäre Wurzelformen sehen, da MNĀ thatsächlich von MAN, RĀG von RĀṆG oder RAG, PĪ von PĀ weitergebildet ist. Aber ich ziehe es entschieden vor, in anderen Wurzeln, welche Edgren für Weiterbildungen ansieht, gleichzeitig neben einander bestehende Formen zu sehen, zumal da die meisten derjenigen, die er Weiterbildungen nennt, sich zugleich in den ältesten Literaturdenkmälern finden, während von vielen anderen sich nachweisen läßt, daß sie selbst vor der arischen Trennung bestanden haben.

In einigen Fällen bezweifle ich überhaupt, daß die Wurzeln, welche er zusammenstellt, unter sich verwandt sind. Ich sehe nicht ab, wie NARD, brüllen, zu NAD, tönen, werden konnte, wenn auch NAD zu NAND, sich freuen, Beziehung haben konnte. Noch weniger kann ich ihm folgen, wenn er Wurzeln wie YUG, YUDH und YU mit YAM und DAM zu verbinden sucht, obgleich ich die Analogien, welche ihm vor schwebten, recht wohl kenne. Aber Edgren kennt selbst die Unsicherheit vieler seiner Schlüsse sehr wohl, und als wahrer Forscher warnt er seine Leser davor, seiner verwickelten Reduction der Sanskritwurzeln allzuviel zu vertrauen. Von den 789 (792) Wurzeln, welche ihm bei seiner letzten Zählung schließlich übrig bleiben, zählt er weitere 156 ab, von denen ich im allgemeinen zugeben könnte, daß sie verwandt, aber nicht, daß sie secundäre Weiterbildungen seien. Es bleiben 633 Wurzeln. Davon zählt er abermals die von ihm sogenannten „Weiterbildungen aus einigen verlorenen elementaren Wurzeln“ ab, und erhält 587.

Bezüglich dieses letzten Verzeichnisses ist nur die Frage, ob wir mit Edgren thatsächlich annehmen dürfen, daß früher derartige elementare Wurzeln bestanden oder ob sich nicht Wurzeln wie KAM und KAN, TUG und TUD weit besser als die natürlichen Folgen des von mir so genannten dialektischen Wachstums erklären lassen. Ich sehe nicht ein, wie aus dem Umstande, daß SUK, glänzen, SUBH, prangen, SUDH, reinigen, den Eindruck verwandter Wurzeln machen, folgt, daß es ein ursprüngliches SU gegeben haben müsse, von welchem sie alle abgeleitet wurden. Auch kann ich in der Thatfache, daß eine Anzahl von Wurzeln auf m, wie AM, KRAM, DRAM, BHRAM, eine Bewegung ausdrücken, während andere auf n. z. B. TAN, DHVAN, BHAN, RAN, SVAN, einen Laut bezeichnen, nichts weiter als Zufall sehen. Es scheint im Gegentheil, als ob auslautendes m und n oft in Wurzeln mit einander vertauscht worden sei. So finden wir KAM, KAN und KĀ. lieben, sich freuen; RAM und RAN, sich irenen; GAM, GĀ und griech. BAN, lat. venio, gehen.¹ Der Wurzelcharakter, wenn wir so sagen sollen, dürfte mehr im Anlaut als im Auslaut liegen, obgleich auch hier unsere Beobachtungen meistens noch sehr unsicher sind. Man hat z. B. bemerkt, daß mit ku anlautende Wurzeln meist einen Laut bezeichnen. Es ist dies richtig. Wir finden im Dhātupāṭha KU, KUK, KUG, KUN, KUD. KUTS, KUP, KUS, nm KSHU, KRUS, KNU, KVAN u. a. nicht zu erwähnen, die alle irgend einen Laut bezeichnen. Aber andere Wurzeln, die mit einem ku anlauten, enthalten, so weit wir sehen können, nichts, was mit Tönen Ähnlichkeit hätte, so daß auch dieses Argument uns gerade nicht sehr weit führen würde.² Ich verstehe Edgren wohl, wenn er jagt, daß eine energischere Beschäftigung mit diesem Gegenstande die Zahl der 557 Wurzeln beträchtlich vermindern würde, aber ich fürchte, daß die für diesen Zweck anzuwendende Energie uns dahin führen möchte, wohin sie andere Gelehrte geführt hat, die wie Dr. Murray die Sprache aus neun Wurzeln AG, BAG, CWAG, DWAG,

¹ Ascoli, Due recenti lettere glottologiche 1886 p. 62.

² Vgl. vorher S. 258.

LAG, MAG, NAG, RAG, SWAG ableiten zu können glaubten, oder welche wie Dr. Schmidt den ganzen griechischen Wortschatz auf die Wurzel E, und das ganze lateinische Wörterbuch auf die Wurzel H zurückführten.¹

Mit all diesen Einschränkungen will ich nicht im Geringsten das hohe Verdienst der Arbeit schmälern, die Edgren geleistet hat, und die mir einen entschiedenen Fortschritt über die in derselben Richtung von so hervorragenden Forschern wie Benfen, Pott und Curtius erreichten Resultate zu bezeichnen scheint. Ob wir schließlich 1000 belegte Wurzeln oder 992, 880 oder 816, 633 oder 587 anzunehmen haben werden, die wunderbare Thatfache bleibt bestehen, daß sich aus dieser kleinen Anzahl von Wurzeln das ganze Wachsthum der Sanskritsprache herausgebildet hat, und daß das Problem von dem Ursprunge des Sanskrit — und bis zu einem gewissen Grade aller arischen Sprachen — gelöst wird, wenn wir den Ursprung dieser kleinen Anzahl prädicativer Wurzeln, sowie einiger demonstrativen oder pronominalen Elemente, welche zur Ableitung verbaler und nominaler Formen verwandt wurden, auf vernünftige Weise erklären können. Ich nenne dies eine wunderbare Thatfache, weil sie Leuten wie Plato und Aristoteles, ja selbst Descartes und Spinoza unglaublich geklungen hätte, und sie mir nicht nur in der Wissenschaft der Sprache, sondern ebenso in der Wissenschaft des Gedankens den Anbruch eines neuen Morgens zu bedeuten scheint.

Wir haben noch eine große Classe von Wurzeln in Pāṇini's Dhātupāṭha zu betrachten, welche bislang überhaupt nicht belegt worden sind. Ihre Zahl be- Nicht belegte
Wurzeln.
läuft sich auf ungefähr 1100 und würde beträchtlich höher sein, wenn jede Wurzel, welcher zwei mit einander nicht zu vereinigende Bedeutungen beigelegt werden, für zwei angesehen würde. Diese Wurzeln hat Edgren einer sorgfältigen Prüfung unterzogen und die Schlüsse, zu denen er gelangte, scheinen mir in den meisten Fällen richtig zu sein. Er macht darauf aufmerk-

¹ M. M. Lectures I, p. 441, b. v. Böttger I. S. 332, 376 Anm. 43, 44.

jam, daß, während sonst mit wenigen Ausnahmen alle nachgewiesenen Wurzeln der Mittelpunkt einer großen Wortfamilie sind, nur wenige von den nicht nachgewiesenen Wurzeln, nur ungefähr 150 von circa 1000 sich überhaupt fruchtbar gezeigt haben, und daß selbst in diesem Falle ihre Nachkommenschaft oft untergeordnet und unecht scheint. Er bemerkt auch, daß von ihnen nur sehr wenige in Verbindung mit Präpositionen im Sanskrit vorkommen, und daß die Anzahl derjenigen, welche sich in einer anderen arischen Sprache nachweisen lassen, noch kleiner ist.¹ Er zeigt, daß in der Vermehrung der Wurzeln eine bestimmte Methode liegt, und deutet an, daß nach einiger Zeit die Grammatiker einen gewissen Stolz darin gesucht haben dürften, neue Wurzeln zu den bereits von anderen gesammelten hinzuzufügen. Indesß alles dies zugegeben, ist diese große Anzahl von nicht oder noch nicht nachgewiesenen Wurzeln befremdend, und es ist ganz natürlich, daß die Sprachforscher sie nicht ohne weiteres als reine Fiktionen brandmarken wollen. Selbst wenn viele von ihnen nur Erfindungen der Grammatiker sein sollten, sind sie noch immer interessant, insofern sie zeigen, daß Pāṇini und seine Vorgänger eher an den coordinierten als an den subordinierten Charakter der Wurzeln glaubten, und deshalb geneigt waren, lieber ein ausgedehntes dialektisches Wachsthum der Wurzeln anzunehmen, als die Schöpfung einer einzigen Urwurzel, welche nachher durch modificierende Suffixe verändert wurde. Nichts ist für einen Gelehrten gefährlicher als seine eigenen Theorien unvermuthet bestätigt zu finden. Da ich selbst die Existenz aller möglichen Wurzelvariationen verlangt hatte, so gestehe ich, als ich bei Pāṇini Wurzelreihen fand wie TUP, TUMP, TUMB, TUBH, TUMPH, TURV, TRUP, oder ARB, KARB, KHARB, GARBH, GHARB, KARB, TARB, NARB, PARB, BARB, MARB, LARB, SARB, SHARB, SARB, daß ich bei mir den schwachen Glauben wachhielt, alle diese Wurzeln könnten in späterer Zeit von wirklichen Worten abgeleitet sein, die verloren

¹ Hild weist in seinem „Wörterbuch der indo-germanischen Sprachen“ 450 belegte Sanskritwurzeln in anderen arischen Sprachen nach, aber darunter nur 50 nicht belegte, und viele von diesen unterliegen großem Bedenken.

gingen, weil sie nicht in der Litteratur angewendet wurden, die aber Bānini und seinen Vorgängern aus ihrem Verkehre mit dem Volke bekannt gewesen seien und verschiedenen Theilen Indiens, verschiedenen Dörfern, verschiedenen Schulen, verschiedenen Kasten, Gewerben, Familien eigenthümlich gewesen wären. Aber nachdem ich Edgren's Bemerkungen gelesen hatte, wurde auch dieser schwache Glaube noch mehr erschüttert, und ich kann mich der Ueberzeugung nicht erwehren, daß die meisten dieser nicht nachgewiesenen Wurzeln eher das Resultat grammatischer Theorie als einer sorgfältigen Analyse wirklicher Worte sind.

Diese Formveränderungen besitzen ihr eigenes Interesse und sie müssen oft zuerst festgestellt werden, ehe wir versuchen können, die Bedeutungsveränderungen mit einiger Gewißheit zu entwirren. So müssen wir, wenn wir wissen wollen, ob die ursprüngliche Bedeutung von *ĪD*, bitten oder ehren ist, herauszubringen suchen, welche Lautveränderungen die Form *ĪD* voraussetzt. Das linguale *d* weist auf ein früher vorhandenes *r* hin, das lange *i* weist wie *ĪG* und *AG*, *ĪS* und *AS* auf ein ursprünglicheres *a* zurück. So gelangen wir zu *ARD* als der älteren Form von *ĪD*, und dieses *ARD* bedeutet verlegen, quälen, fatigare precibus, d. h. belästigen, woraus erhellt, daß *ĪD* ursprünglich ansehen bedeutet haben muß, ehe es zur Bedeutung preisen, ehren, gelangte.¹ Ob wir einen Schritt weiter gehen und *RD* aus *R*, bewegen, in Bewegung setzen, ableiten können, ist eine Frage, die ich nicht zu entscheiden wage, jedenfalls nicht in dem Sinne, daß *RD* aus der Wurzel *R* mittels eines Suffixes *D* weitergebildet worden sei.

Wollen wir ferner wissen, wie ein Begriff wie Herr und Meister oder Herr und Meister sein, gebieten und herrschen, gebildet wurde, müßten wir lange im Dunkeln herumtasten, wenn wir nicht wüßten, daß eine Wurzel wie *ĪS*, gebieten (got. *aigan*,

¹ Bechtlingf (J. D. N. O. XXXIX, S. 533) bringt *id* mit *ish*, wünschen, in Verbindung und vergleicht *pid* und *pish*, die Benzen von *pi* und *sad* ableitet (Grammatik der Sanskritspr. § 142 III). Identificieren wir *d* mit *i*, so könnten wir *mish* und *mil* vergleichen, aber sonst lehe ich keine Analogie für den Uebergang von *sh* in *d*. *Mil* weist auf *mith* hin, *pid* auf *pinid* und *pibid*, alles sehr dunkle Bildungen.

besitzen, agj. āgau. besitzen) und das Substantiv isa. Herr, auf die Wurzel AS zurückgeführt werden kann, welche erreichen, erlangen bedeutet. Diese Wurzel hatte wahrscheinlich zuerst eine allgemeine Bedeutung und wir finden sie im Sanskrit als as-nā-ti, er erlangt seinen Theil, seine Portion, er ißt, und as-no-ti, er erlangt einen Theil, mit Nasalierung als AmS, wovon amsa, der Theil. Von dieser Wurzel AS erhalten wir nicht nur ĪS. gebieten, sondern auch eine Desiderativwurzel AKSH, erreichen, ursprünglich vielleicht wünschen oder zu erreichen suchen, und durch eine weitere Veränderung von a zu i ĪKSH, wörtlich reichen nach, dann sehen oder wahrnehmen. In aksbi. Auge, wurde dieselbe Bedeutung anticipiert, indem man das Auge aksbi nannte, weil dies ursprünglich Sucher oder Betaster bedeutete, gerade wie netram Auge bedeutet, weil dieses Wort ursprünglich der Führer, von NĪ. führen, hieß. Es ist gewiß sehr verlockend, einen Schritt weiterzugehen und mit Edgren NAS, erreichen, als Weiterbildung von AS zu nehmen. Auch leugne ich nicht, daß man das anlautende n von NAS und NAH als die Wirkung der Nasalierung erklären kann. Wenn AmS unter gewissen Umständen ANAS ausgesprochen wurde, so kann diese Form die bleibende geworden sein, vgl. S. 321 Anm. 4). Auch häufig vorkommende, reduplizierte Formen wie ānase u. a. können zur Bildung einer neuen Wurzel NAS geführt haben. Aber wenn wir keine eigentlich befriedigende Antwort für den Zusatz oder den Schwund des anlautenden n geben können, sollten wir warten und uns bescheiden, NAS für eine selbstständige Wurzel anzusehen, welche sich im Kampfe ums Dasein durch dieselbe innewohnende Kraft erhielt, welche AS und AmS neben einander fortbestehen ließ.

Bezüglich der Bedeutung der Wurzeln ist Pāṇini ein nützlicher,

Bedeutung der
Wurzeln.

aber nicht immer zuverlässiger Führer. Seine Bedeutungserklärungen der einzelnen Wurzeln sind vielleicht von denen, die mehr von ihm erwarteten

als der alte indische Grammatiker je leisten wollte, einer unbilligen Kritik unterzogen worden. Er wollte, wie es scheint, nicht mehr als eine allgemeine und annähernde Definition jeder Wurzel geben,

ohne eine erschöpfende Erklärung aller ihrer Bedeutungen zu versuchen, noch viel weniger eine psychologische Analyse der Bedeutungsentwicklung von der speciellen zur allgemeinen oder von der allgemeinen zur speciellen, von der concreten zur abstracten und wiederum von der abstracten zur concreten. In einigen Fällen, wenn er sich auf die Bemerkung beschränkt, eine gewisse Wurzel werde in der Bedeutung von gati. Gehen, und himsā, Töbten, gebraucht, so glaube ich, wir werden kaum Unrecht haben, wenn wir Gehen im Sinne von „intransitiv“ und himsā im Sinne von „transitivem Activ“ nehmen, indem Pāṇini sich mit diesen allgemeinen Bedeutungen zufrieden gab und die speciellere Anwendung jeder Wurzel Anderen zusammenzustellen überließ. Bisweilen ist es ihm unmöglich, die Bedeutung einer Wurzel anders als durch die Wurzel selbst oder durch die Negation ihres Gegensatzes zu definieren. So finden wir, daß Pāṇini Mā einfach durch māne, messen, erklärt, VAS durch nivāse, wohnen, DVISH durch apritau, nicht lieben. Bisweilen scheint es, als sei die Bedeutung nur beigefügt, um zwei dem Laute nach identische, aber in der Bedeutung verschiedene Wurzeln zu unterscheiden. Sicherlich hat Pāṇini nie den Versuch gemacht, das, was für uns von dem größten Interesse ist, nämlich die stufenweise Entwicklung der Bedeutungen der Wurzeln zu verfolgen. Dies zu entdecken, ist unsere Aufgabe, und obgleich in dieser Beziehung viel von den Verfassern von Wörterbüchern geschehen ist, so bleibt doch noch sehr viel zu thun übrig.

Der Eindruck, den ein Studium der Pāṇinischen Wurzel-sammlung und der Bedeutungen, welche er ihnen Verallgemeinerung beilegt, auf uns macht, würde uns sicher zu der und Specialisierungs-Annahme führen, daß die meisten Wurzeln an-rang der Wurzeln-fangs eine allgemeine Bedeutung hatten. Wurzeln, welche gehen, bewegen, verlegen, töbten, tönen u. s. w. bedeuten, bilden die große Mehrzahl, und eben an diese Thatfache hat man sich oft gestoßen, als beweiße sie die Werthlosigkeit der Pāṇinischen Definitionen. Dennoch hat eine ähnliche Vorstellung sehr oft die Untersuchungen der vergleichenden Sprachforscher beeinflusst, und es läßt sich nicht leugnen, daß während der Perioden, welche wir in

dem Wadsthum der Sprache zu beobachten die beste Gelegenheit haben, die Bedeutungsentwicklung der Wurzeln sicherlich vom Allgemeinen zum Besonderen strebt.

Diese Entwicklung wird sehr häufig durch den Gebrauch der Präpositionen beeinflusst, ein Einfluß, der so groß ist, daß in einigen, ja in vielen Fällen dieselbe Wurzel nicht nur sehr verschiedene, sondern zuweilen diametral entgegengesetzte Bedeutungen erhalten kann. Diese Thatfache ist schwerlich je von Pāṇini in Betracht gezogen worden. Er giebt der Wurzel KHAN z. B. die Bedeutung zerreißen oder aufbrechen (avadāraṇa). Wir wissen, daß in der wirklichen Sprache dieses Aufbrechen immer auf das Aufbrechen des Bodens beschränkt wird, und daß KHAN jedenfalls graben bedeutet. Dieselbe Wurzel jedoch nimmt mit der Präposition ni die Bedeutung eingraben, festmachen an.¹ Zu einer Zeit, in der die Häuser aus ein paar in den Boden eingeschlagenen Pfählen bestanden, über welche Schilfrohr und Blätter gedeckt wurden, erhielt das Eingegrabene naturgemäß die Bedeutung fest. Jend bedeutet kata, d. h. gegraben, möglicherweise sogar Höhle, und dieser Name hat sich noch im Persischen kadah, Haus, erhalten.² Mit der Präposition pra jedoch bedeutet die Wurzel KHAN unterminieren, mit ud zerstören. So bedeutet GRANTH zusammenbinden, aber mit ud aufbinden, auflösen. AAK mit apa bedeutet wegtreiben, mit prati ehren. NI, führen, bedeutet mit vi ziehen, erziehen, mit pra hehnfüchtig verlangen, mit pari heirathen. NAM mit ud bedeutet sich erheben, mit ni niederbeugen. MUK bedeutet loslassen, aber mit prati beseitigen.

Nun ist es möglich, daß eine der Bedeutungen, welche ursprünglich an die Zusammenfegung mit einer bestimmten Präposition gebunden war, in solchem Maße überwiegt, daß die Wurzel auch ohne die Präposition dieselbe Bedeutung erhält. So bedeutet NAM ursprüng-

¹ Die beiden Bedeutungen „schlagen“ und „hart oder fest sein“ finden sich auch bei KHAD, vgl. oben S. 341.

² Schrader, Sprachvergleichung S. 405. Auch der Name für Brod, insofern es zwischen Lagen heißer Asche gebacken wird, stammt von derselben Wurzel, peri. nān, Belutidi naghan; Schrader a. a. O. S. 373.

lich biegen, bengen, aber mit pra kommt es zur Bedeutung niederhocken, Ehrfurcht zollen, verehren. Schließlich kann jedoch das einfache NAM in derselben Bedeutung verehren gebraucht werden, und das Substantiv namas bedeutet nie Beugen, sondern immer Verehrung.

Aber obgleich während der Zeit, in welcher das Wachsthum der Sprache historisch und daher unserer Beobachtung am zugänglichsten wird, die Strömung sicherlich vom Allgemeinen auf das Specielle ge-

Die specielle
Bedeutung die
ursprüngliche.

richtet ist, so kann ich mich doch nicht der Ueberzeugung verschließen, daß es vor dieser Zeit eine prähistorische Periode gab, während welcher die Sprache die entgegengesetzte Richtung einschlug. Während dieser Periode wurden Wurzeln mit Specialbedeutungen immer mehr verallgemeinert, und erst nachdem sie eine hohe Stufe der Verallgemeinerung erreicht hatten, verzweigten sie sich wieder in Specialcanäle.

Nehmen wir z. B. Wurzeln, welche jetzt die allgemeinsten Bedeutungen haben, wie sein und gehen, so können wir in den meisten Fällen ihren früheren specielleren Inhalt entdecken oder wenigstens vermuthen. AS, sein, bedeutete athmen, BHÜ, sein, werden, bedeutete wachsen, VAS in „ich war“ bedeutete wohnen, VART in „werden“ bedeutete wenden, KHAK im deutschen „geschehen“, „vorkommen“, bedeutete hervorragen.¹

Thun bedeutete ursprünglich setzen, gleich skr. DHÂ. Wirken mag ursprünglich das skr. VAG, flechten, abstreifen sein. Das skr. TAKSH und TVAKSH,

Thun.

machen, zubereiten, wurde ursprünglich als Holz schneiden und schnitzen gedacht. Davon haben wir das Substantiv tvākshas, Thatkraft, und das Adjectiv tvākshiyas, sehr kräftig. Sanskrit takshan, Zimmermann, ist griech. τέκτων. Im Griechischen findet sich auch τέκος, Meißel. Tvash-tar bedeutet Zimmermann, auch Verfertiger und Schöpfer. Das Verbum takshati oder taksh-noti hat noch die Bedeutung schneiden, spalten und schnitzen, aber sehr bald wurde es auch von der Verfertigung irgend einer Sache, eines Wagens, eines Blitzstrahles, des Himmels und der Erde, auch

¹ Dieser Proceß wiederholt sich in modernen Sprachen, z. B. im Englischen to grow bold, to wax angry, to turn pale.

eines Gedankens, Wortes, Lobliedes gesagt, bis es zuletzt zur einfachen Bedeutung „machen“ kam. Rigveda IV 36, 3: pitārā pūnar yūvānā karāthāya tākshatha, ihr machtet eure Eltern wieder jung zum Gehen. Pāṇini schreibt TVAKSH und TAKSH die Bedeutung verdünnen 'tanūkarane' zu. Aber er hat eine andere Wurzel TAKSH (Dhātup. XVII 13), welche er durch trakaṇe d. h. häuten erklärt, und in diesem Sinne könnte trak Haut, lit. das Abgeschnittene, auf dieselbe Wurzel zurückgeführt werden.

Jedenfalls ist der Uebergang von „schneiden, zuschneiden, formen, zurechten“ zu „machen“ im Allgemeinen vollkommen klar. Selbst in homerischer Zeit bezeichnet τέκτων noch den Steinmetz, Zimmermann, Schiffsbaumeister, Wagner, den Horn-, Knochen- und Elfenbeinarbeiter, den Dreher, Tischler, Gürtler¹ und andere Handwerker, so daß sich die Verallgemeinerung seiner Bedeutung fast von selbst verstand. Τέχνη bedeutet Kunst im Allgemeinen.

Höchstwahrscheinlich bedeutet auch das deutsche schaffen, wovon Schöpfer, ursprünglich schaben, glätten, dann machen. Die Wurzel erscheint in σκάπτω, graben, haken, σκέπ-αρνον, Zimmermannsart, lat. scabere, scabies, scobina, Feile, got. scaban, seßf, schaben, und skapjan, sköp. schaffen; altn. skapt, Schaft, skip, Schiff. Auch das engl. shape und deutsch schaft, engl. -ship in Freundschaft, friendship, dürfte schließlich von derselben Wurzel kommen.

Eine andere Wurzel RAK, machen, scheint zuerst auf das Ordnen, Durchkreuzen und Verknüpfen von Fäden, d. h. das Flechten, Weben, Anordnung gefunden zu haben, und würde so das griechische ράπτω, zusammennähen, zusammenflechten, lit. rink-ti, sammeln, erklären.² Auch istr. KAR, machen, bringe ich unbedenklich mit SKR im Sinne von schneiden, scheeren zusammen, d. h. eigentlich mit derselben Wurzel, von welcher scheeren, engl. shear, griech. κείρω und σκάλλω stammt. Im Sanskrit finden wir

¹ Vgl. Riekenauer, Handwerk und Handwerker in den homerischen Zeiten S. 96; Schrader, Sprachvergleichung S. 397.

² Vgl. H. Müller, R. Z. XXIV, S. 457. V. Schrader, ling.-hist. Forschungen S. 173 setzt ein ράπτω voraus und vergleicht lit. verpiu, spinnen.

kri-nāti im Sinne von schneiden und verletzen, und die Composita *upaskirati* und *pratiskirati* bedenten deutlich spalten, mit den Nägeln zerreißen, und haben mit *kirati*, ausstreuen, nichts zu thun. Die Bedeutung schneiden kommt auch merkwürdiger Weise im Präterit *kalpayati*, schneiden, *kalpani*, Schere, u. a. ist. *kripāni* vor (vgl. oben S. 343).

Diese Verbindungen mögen kühn erscheinen, aber sie sind nicht ohne zahlreiche Analogien in der Sprachgeschichte. Im Lateinischen bedeutete *materies* Holz, ehe es die Bedeutung Materie, Stoff erhielt. Im Griechischen bedeutete ὕλη Holz, ehe es im Sinne von Substanz gebraucht wurde. Im Sanskrit zeigt *dravya*, Materie, Stoff, wenn es von *dru*, Baum, stammt, denselben Bedeutungsübergang, während, wenn es von *DRU*, laufen, schmelzen, kommt, es die specielle Bedeutung von Metall gehabt hätte, ehe es den allgemeinen Sinn Stoff annahm.

Der Name für Baum oder Holz, *dru*, ist von der Wurzel *DR*, abreißen, entrindeu, abgeleitet, und zeigt, daß der Baum als das Object und Product des Fällens, Behauens, Schälens und Formens gedacht und benannt wurde, ebenso wie *śīp-ya* die abgezogene Thierhaut und *dri-ti* im Sanskrit Lederschlauch bedeutete.

Pāṇini legt der Wurzel *DRmH* die sehr allgemeine Bedeutung wachsen (*vridhdhau*) bei, welches wahr-

stark werden.

scheinlich für stark und fest werden steht. An allen Stellen, wo sich diese Wurzel findet, sei es in nominalen oder verbalen Weiterbildungen, ist Festigkeit und Stärke die zu Grunde liegende Bedeutung. Indeß scheint es weit wahrscheinlicher, daß *DRmH* ursprünglich eine speciellere Bedeutung hatte, welche der von *DRBH* verwandt war, das von Pāṇini mit *darbhe* d. h. zu einem Bündel zusammenbinden, erklärt wird. Die ursprünglichste Art, feste und starke Hauptbalken, Tragbalken, Räder u. s. w. herzustellen, bestand wahrscheinlich darin, daß man Schilfrohr oder Holzstücke zu Bündeln zusammenband. Wir wissen, daß unsere heutigen cannelirten Säulen mit ihren Capitälén herabhängender Blätter ursprünglich ein fest zusammengebundenes Bündel Schilfrohr oder Lotusstengel war, mit Blätter- oder Blütenbüscheln,

welche über die oberste Leiste herabfielen. Die Indianer in Amerika
 iprecken noch immer vom Weben oder Flechten ihrer Gras-
 matten. Vier Pfähle werden in gleichen Abständen im Geviert
 ientrecht eingeschlagen, von denen jeder am oberen Ende eine
 Gabel hat, um Luerstüde aufzunehmen, auf welchen das Dach
 errichtet wird. Die Seiten des Vierecks werden dadurch geschlossen,
 daß dünne Weidenpfähle aufrecht neben einander eingeschlagen
 werden, hinter welchen die breiten Blätter von Wassergräsern
 und Binjen wagrecht von Seite zu Seite hineingewoben¹ werden.²
 Das Sanskrit *driḥha*, stark, würde also ursprünglich dasselbe wie
 zusammengebunden, zusammengewachsen, bedeuten.

Die Wurzel DAM, welche im Englischen als tame, zähmen,
 DAM, bilden. lat. domare, existiert, bedeutet im Sanskrit bän-
 digen (npasame), auch gebändigt werden. Aber
 wenn wir fragen, wie dām und damā die Bedeutung von
 Haus erhalten konnte dampati, Hausherr, dāmānas, zum Hause
 gehörend), so werden wir eine ursprünglichere und speciellere Be-
 deutung für die Wurzel DAM annehmen müssen, nämlich Bäume
 und Pflanzen zusammenbinden, einrammen, eintreiben, umbiegen,
 so daß sie eine Art Schuttdach oder Hütte bilden, in welcher der
 Mensch sich aufhalten kann. Die ursprüngliche Bedeutung von
 DAM liegt wahrscheinlich im griechischen δάω, bauen, δέμνον,
 Bettstelle, vor, die secundäre Anwendung in δαμάω, δαμός, Sklave,
 δέμης, unverheirathet, δάμνη, Weib.

Diese Speculationen haben den einen Fehler, daß sie uns
 Unbestimmtheit sehr leicht zu weit führen. Edgren z. B. glaubt,
 dieser DAM müsse mit YAM, zügeln, zusammengestellt
 Speculationen. werden. Dies ist jedoch an und für sich bedenk-
 lich. Welches ist zudem die Grundbedeutung von YAM? Nach
 Professor Whitney bedeutet es reichen. Er könnte ihm ebenso gut
 die Bedeutung fliegen beilegen. Die erste Bedeutung von YAM

¹ Dieser Ausdruck wirft ein eigenthümliches Licht auf die Stelle in Plato's
 Critias 116 B: καὶ τῶν οὐλοποιουμένων τὰ μὲν ἀπὸ τῆς, τὰ δὲ πρὸς τὸν τοῦ
 ὕδατος ποταμὸν ὕδατος παχέας γὰρ.

² Proceedings of the American Philological Society 1886 p. 297.

ist, wie jeder aus Voehltingk's Wörterbuch ersieht kann, halten, aufrichten, stützen. Diese Bedeutung findet sich deutlich an Stellen, wie Rv. I, 59, 1 *sthū'nā-iva gānāu upamit yayantha*, wie ein starker Pfeiler stüttest du, Agni, die Menschen. Im Atmanepada *gai* dieselbe Wurzel die Bedeutung sich halten, Stand halten, fest beruhen auf, stark sein, z. B. Rv. VIII, 3, 6: *Indre ha visvā bhūvanāni yemire*, denn auf Indra beruhen alle Dinge. Es wird aber auch in der Bedeutung sich im Zaume halten, sich unterwerfen oder gehorchen gebraucht; Rv. III, 59, 8: *mitrā'ya pāṇka yemire gānāh*, die fünf Stämme hielten zu Mitra oder gehorchten ihm. Bald jedoch kommt etwas halten zur Bedeutung gebrauchen oder handhaben. So wird von den Göttern gesagt, sie halten fest oder handhaben ihre Waffen, oder sie wehren mit ihren Waffen ab. Sie halten, heißt es, die Zügel, halten und lenken Alles, halten und bewahren, oder wie wir sagen würden, 'schützen' und erhalten die Wohnungen des Menschen.

Halten nimmt dann die Bedeutung zurückhalten, niederhalten, unterjochen oder auch beherrschen an. Von den Wagsschalen gesagt bedeutet es herunterziehen, z. B. Sat. Br. *yatarad yamsyati*, welches von beiden wird das Uebergewicht erhalten. Prati-yam bedeutet werth sein. Von den Sinnen wird gesagt, sie seien yata, gebändiget oder bezwungen.

Etwas halten oder einem Andern Etwas hinhalten, kommt zur Bedeutung anbieten, geben, welches bisweilen als Grundbedeutung der Wurzel angegeben wird. In Verbindung mit Präpositionen findet diese Wurzel die verschiedenartigste Verwendung.

So bedeutet *anu-yam.* nach Etwas halten, zielen oder werfen nach einem Ziele, im Atmanepada streben nach. Mit *ā* bedeutet die Wurzel *yam* ausstrecken, ausdehnen; auch den Bogen spannen, zielen. *Āyata* bedeutet einfach lang und als Adverbium energisch, heftig. *Ā-yam* bedeutet auch sich nähern oder nahe bringen.

Mit *vy-ā* nimmt *yam* die Bedeutung auseinanderziehen, im Atmanepada sich anstrengen, sich zerreißen an. Das Particip *vyā-yata* bedeutet oft stark.

Mit *ud* geht *yam* in die Bedeutung aufheben, auch darbringen

über. Im Amanepada wird es im Sinne von sich anstrengen, Etwas unternehmen gebraucht. Mit *upa* erhält *yam* die Bedeutung ergreifen, für sich nehmen, besonders ein Weib nehmen oder heirathen.

Mit *ni* bedeutet *yam* niederhalten, anhalten, unterwerfen. Das Particip *niyata* heißt festgesetzt, beständig, regelmäßig.

Mit *pra* bedeutet *yam* vorhalten, hinhalten, darbieten. Wie *upa-yam* heirathen, bedeutet *pra-yam* zur Ehe geben. Das Particip *pra-yata* bedeutet oft aufmerksam, ernst, feierlich.

Mit *sam* bedeutet *yam* zusammenhalten, zügeln, beschränken, das Particip *sam-yatah*, sich selbst beherrschend, auch vorbereitet, bereit.

Es besteht zwischen der Wurzel *DAM* und *YAM* eine gewisse Ähnlichkeit, besonders in so speciellen Verwendungen wie *dāy-ap*, Weib, und *upa-yam*, heirathen, aber ob *YAM* wirklich eine Weiterbildung von *DAM* ist, ob die beiden Wurzeln überhaupt historisch zusammenhängen, ist mehr als wir für jetzt wenigstens beantworten können.

Edgren geht jedoch, wie wir sahen, noch weiter. Er stellt nicht nur *DAM* und *YAM* zusammen, sondern sieht auch in *YUP*, verbinden, *YU*, anstrengen, *YUG*, verbinden, *YUDH*, kämpfen, nur Varietäten derselben gemeinsamen Grundform. Es giebt ohne Zweifel für den Uebergang von *YAM* zu *YU* lautliche Analogien, aber *YU* kann ebenso wie *YAM* auch eine selbständige Bildung sein, und wir müssen offen zugeben, daß wir bis jetzt keine Kennzeichen besitzen, die uns bei der Entscheidung für die eine oder andere Ansicht als Kompaß dienen können.

YU und *YUG*, verbinden oder in Freundschaft und Liebe sich vereinigen, scheinen deutlich zusammen zu gehören, und wenn *YUDH*, kämpfen, ursprünglich in der Schlacht zusammenstoßen, nahe an einander gerathen, bedeutet, so kann auch dies auf dieselbe Wurzel zurückgeführt werden. Aber mit jedem Schritt vorwärts wird die Eisdecke dünner. Da wir *RUP* neben *RU* und *RUG* finden, so könnte man vielleicht *YUP* neben *YU* und *YUG*

zugeben. YUP bedeutet einhalten, zurückhalten, und obgleich etwas gewaltsam könnte dennoch diese Bedeutung etwa aus verbinden gewonnen werden, wenn man erwägt, daß ein Pferd an einen Pfosten anbinden oder anseilen dasselbe ist wie es festhalten oder einhalten. Kommen wir aber zu YU und YUKH mit der Bedeutung trennen, so scheint es weit besser, zwei selbständige Wurzeln anzunehmen als denselben Wurzeln von Anfang an zwei so entgegengesetzte Bedeutungen beizulegen.

So oft zwei gleichklingende Wurzeln mit zwei entgegengesetzten Bedeutungen sich finden, müssen wir dies immer zu erklären versuchen. Das hier zu lösende Problem ist dasselbe wie bei den gleichklingenden, fertigen Wörtern, die zwei entgegengesetzte Bedeutungen haben. Wir müssen die Schritte, welche der Menscheng Geist stufenweise von einem Pole zum anderen machte, verfolgen. Daß dies in vielen Fällen möglich ist, versuchte ich in meinen Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache¹ nachzuweisen, indem ich Wörter, welche weiß und schwarz, gut und schlecht bedeuten, auf einen gemeinsamen Ursprung zurückführte. Aber bei den Wurzeln ist die Sache weit schwieriger, weil ihre Veränderungen einer Zeit angehören, für die es einen vates sacer nicht giebt. Wir können hier nur vermuthen, daß YU mit einer Präposition z. B. vi im Sinne von auseinanderbinden oder trennen gebraucht wurde und diese Bedeutung auch ohne diese Präposition behielt. Aber eine solche Annahme würde bloße Vermuthung sein und schwerlich im Bereiche der strengen Wissenschaft liegen, während die Thatsache, daß es in allen Sprachen gleichklingende Wurzeln giebt, niemals bestritten worden ist.²

In der That ist unser Verfahren, diese alten Wurzeln bis zur tiefsten Stelle auszugraben, mit so vielen Schwierigkeiten verbunden, daß nur wenige Gelehrte es einzuschlagen wagten. Der Möglichkeiten giebt es hier so viele, daß man schwerlich Etwas mit Bestimmtheit zu behaupten

¹ II, p. 273, f. v. Böttger II², S. 270, 320; vgl. auch Hibbert Lectures p. 43.

² Vgl. oben S. 168 f.

wagt. Zief z. B. nimmt an, die Wurzel NAD habe ursprünglich schwingen, dann tönen, brüllen und schreien bezeichnet, und identificiert es mit dem Zend nad schmähen, und findet es weiter im Sanskrit NID, tadeln. Nach ihm kommen auch die Sanskritwörter für Fluß nada und nadi von dieser Wurzel im Sinne von brüllen. Dies ist gewiß wohl möglich, aber wenn, wie Zief annimmt, NAD ursprünglich bewegen und dann schwingen bedeutete, ginge es ebensowohl an, nada, Fluß, von dieser Wurzel abzuleiten und es wie rivus und flumen im Sinne von laufendes Wasser zu nehmen.

Diese Schwierigkeit tritt uns immer wieder entgegen. Es ist

NAM.

z. B. sehr wahrscheinlich, daß die Wurzel NAM ursprünglich eine besondere Art des Biegens, z. B. das Biegen von Holz bei der Verfertigung eines Rades, bezeichnete. In diesem Falle könnte nemi, der Radfranz, ein Uebersetz dieser ursprünglichen speziellen Bedeutung sein. Aber möglicherweise hatte NAM bereits die allgemeinste Bedeutung des Biegens angenommen, bevor es wieder in dem Namen nemi, Radfranz, speciosifiziert wurde.

Wer kann sagen, ob je die Wurzel DĀ ursprünglich eine besondere Art des Gebens bezeichnete? Alles

DĀ, geben.

was jenseits der Wurzel DĀ in der Bedeutung geben liegt, ging, wie es scheint, verloren, und obgleich eine so allgemeine und abgeblaßte Thätigkeit wie geben gewiß keinen besondern Laut hervorrufen konnte, so ist es vergeblich über die vorausliegenden Bedeutungen einer Wurzel nachzudenken, welche lange vor der Trennung der arischen Sprachfamilie ihre farblose Bedeutung angenommen hatte. „Geben“ kann einfach darreichen bedeutet haben, wie eine Mutter ihrem Kinde die Brust darreicht; oder vielleicht das gemeinsame Eigenthum einer Familie vertheilen (DĀ, dyati, vertheilen); oder möglicherweise Etwas übergeben, abtreten, was individuelles Eigenthum geworden war: alles dies ist möglich. Aber es giebt in der Sprachgeschichte keine Thatfachen, die uns in den Stand setzen, eine Entscheidung zu Gunsten der einen oder der anderen Ansicht zu treffen. In modernen Sprachen ist

dies ganz anders. Wenn wir hier sehen, von welchen speciellen Anfängen an die allgemeinsten Begriffe oft ausgingen, so können wir den Muth gewinnen, auch über die älteren Wurzeln Untersuchungen anzustellen. Geben z. B. bedeutet im Deutschen auch schenken, das auch im Sinne von jagen gebraucht wird. Dies kann auf schenken im Sinne von Wein ausgießen wie in einschenken, gleich eingießen, Schenke, Wirthshaus, zurückgeführt werden. Aber dieses schenken kommt wieder von shank, deutsch Schenkel, Schenkelknochen, der, da er hohl war, dazu benutzt wurde, Bier oder Wein aus einem Fasse abzugießen. Wer kann in der urweltlichen Finsterniß, in welcher für uns der Mensch vor zwanzigtausend Jahren verschwindet, derartige fehlende Glieder entdecken?

Der Proceß der Specialisierung allgemeiner Wurzeln, welcher in der historischen Sprachperiode weit mehr hervortritt, als der Proceß der Verallgemeinerung. Specialisierende
Rückbildung. ist häufig nur eine specialisierende Rückbildung (respecialisation), indem die Wurzeln zuerst speciell waren, dann verallgemeinert, dann schließlich noch einmal specialisiert wurden.

Es ist oft bemerkt worden, wie vielen Wurzeln im Sanskrit die allgemeine Bedeutung gehen zugeschrieben wird. Aber bei vielen können wir noch besondere Arten des Gehens und Bewegens entdecken. So bedeutet KRAM schreiten (pādavikshepa), VRAG, wandern (mārgasamskāragatya), SĀP, kriechen (gata), DHRAG, gleiten (gata), STIGH, steigen (āskandane).

Unser eigenes Verbum gehen, engl. to go, hängt mit der Sanskritwurzel GAM, gehen, nicht zusammen, sondern hatte anfangs eine ganz specielle Bedeutung. Häufig empfiehlt es sich, die Bedeutungsübergänge in den modernen Sprachen zu studieren¹, um den Muth zu gewinnen, Wurzeln von allgemeiner Bedeutung auch in

I, gehen.

GAMH,
ausklagen.

¹ Hinsichtlich der Verallgemeinerung specieller und der Specialisierung allgemeiner Bedeutungen im Französischen vgl. Brachet, Dictionnaire etymologique, introduction § 13.

alter Zeit auf ihre ursprünglichen und speciellen Begriffe zurückzuführen.

Von Kindern, die Etwas mit Ungeziem verlangen, sagen wir, sie zappeln darnach. Im Englischen haben wir keinen genau entsprechenden Ausdruck. Zappeln bedeutet mit Händen und Füßen um sich schlagen bei dem Veruche, Etwas zu erhalten. Nun bedeutet im Sanskrit eine Wurzel *GAMH*, ausschlagen, mit den Füßen schlagen; sie wird hauptsächlich von dem Flügelschlag der Vögel gebraucht. Eine andere Wurzel *GEH*, welche mit Unrecht durch „den Mund ansperren“ erklärt wird, scheint mir nur eine Nebenform von *GAMH*¹ zu sein und sich abarbeiten oder sich bestreben zu bedeuten.

Diese Wurzel *GAMH* würde ahd. *gingo* und *gingēn*, verlangen, erklären.² Sie findet sich aber auch in einer anderen Form im gotischen *gangan*. ahd. und ags. *gangan*. das regelmäßige Verbum für gehen, das aber ursprünglich ausschlagen bedeutete. Dieses *gangan* wurde später zu *gān*, *gēn*, *gōn* contrahiert und endlich wurde es zum neuhochdeutschen *gehn*, das gewöhnlich, aber mit Unrecht mit der Sanskritwurzel *GAM* und *GĀ* zusammengestellt wird.

Für die Wurzeln *I* und *GAM* läßt sich keine specielle Bedeutung erschließen, sie bedeuten einfach gehen. Aber aus dieser allgemeinen Bedeutung kann sich eine unendliche Mannigfaltigkeit neuer Bedeutungen entwickeln und hat sich thatsächlich entwickelt, mit oder ohne Hülfe von Präpositionen oder anderer unterscheidender Elemente. Dieser Proceß der Specialisierung geht in allen lebenden Sprachen ununterbrochen weiter. Im Deutschen z. B. bedeutet *gehn* weggehn und herankommen z. B. *Geht*, *allez*, *apage*, nach Hause *gehn*. Laß mich *gehn* bedeutet laß mich in Ruhe; laß es *gehn* bedeutet sprich nicht weiter darüber. Sich *gehn* lassen wird für sich frei und ungeniert benehmen gebraucht. Man sagt, die Uhr *geht*, der Teig *geht* d. h. er steigt, das Geld *geht* nicht, es ist nicht mehr im Umlauf, sein Mund

¹ Ueber den Uebergang von *amh* zu *eh* vgl. oben S. 328.

² Vgl. Grimm's Wörterbuch s. v. *gehn*.

geht beständig, es geht nicht, es ist unmöglich, es geht an, wie geht es, es geht ums Leben, das Lied geht nach der Melodie.

Wenn wir diese verschiedenen Bedeutungsschattierungen eines und desselben Verbums gehen betrachten, warum sollte es uns befremdlich erscheinen, daß im Griechischen z. B. οἶµη, Gesang oder Lied, von der Wurzel I, gehen, kommt? Wir haben οἶµος ᾠδῆς, Sangesweise, und dieses οἶµος, Weise, ist dasselbe Wort, wie das Sanskrit *ema*, Weg, von I, gehen. Das abgeleitete Verbum, οἰκῶ bedeutet auf Etwas losstürzen, und auch dies kommt indirect von der einfachen Wurzel I, gehen. Ferner kann οἶ-ος, Schicksal, Unglück, schwerlich anderswoher stammen, und nur der Gebrauch kann erklären, daß es immer in schlechtem Sinne gebraucht wird, obgleich es ursprünglich nichts weiter als das lateinische *itus in reditus*, Rückkehr, bedeutete, und von dem lateinischen *iter*, *itineris*, Reise, sich nur durch das Ableitungssuffix unterschied.

Das griechische ἰδύω bedeutet gerade machen, und kommt von derselben Wurzel I, gehen. Ἰδύς wurde im Sinne von gerade darauf losgehend gebraucht, daher ἰδύω, gerade darauf losstürmen, auch begehren, und ἰδύωω, gerade ausstrecken, auch richten.

Anders wird ἰ-της in der Bedeutung *teuf* auf Etwas losgehend, dreist, unverschämt gebraucht, ἰ-ταρός, *teuf*, ἰταρός, schnell, skr. *i-tvara*, gehend, griech. εἰταρ, schnell, sogleich. Auch ἰσθµός war ursprünglich nichts weiter als ein Weg, *vadum*, altn. *eid*.¹

Im Sanskrit wird in *āyus*, Mensch, und *ā'yus*, Leben, die Wurzel I, gehen, im Sinne von leben gebraucht, und da dem *āyus* im Griechischen αἰός entsprechen würde, so können wir αἰεῖ für *αἰεσι, αἰές, und αἰέν, engl. *always*, immer, eigentlich *allewege* (vgl. *alleritt*, *alleschlag*), indirect von derselben Wurzel ableiten.

Eine andere Ableitung im Sanskrit *évas*, Weg, Art und Weise,² lat. *aevum*, Alter, engl. *age*. Auch engl. *age* kommt von

¹ Bugge, in Bezzenberger's Beiträgen III, S. 100.

² Denselben Uebergang von Gang, Weg zu Art und Weise haben wir im Sanskrit *ākāra*, Wandel, Brauch, Sitte; lat. *mōs*, weisen es von *meare* kommt.

aerum (aeritas, aeuitaticum). Ein weiterer Schritt führt uns zu aeternus d. i. aeviternus, ewig.

Trotz der großen Biegsamkeit der Wurzeln und der oft wahrhaft verblüffenden Mannigfaltigkeit der Bedeutung einer und derselben Wurzel, sahen wir
 Gleichklingende Wurzeln. keinen zwingenden Grund, weshalb wir unter

allen Umständen nur eine Wurzel annehmen sollten, wo zwei oder drei gleichklingende Wurzeln die Schwierigkeiten besser erklären würden. Es giebt gleichklingende Wurzeln, die Niemand zu identificieren sich veranlaßt fühlt, z. B. GĀ, gīāti, gehen, und GĀ, gā'yati, jagen; GĀ, grīāti, jingen, und GĀ, gāgati, wachen; GĀ, garate, jingen, und GĀ, garati, hinschwinden, alt werden. Stünde als Grundsatz fest, daß gleichklingende Wurzeln identische Wurzeln sein müßten, so hätten wir fast überall irgend welche Zwischenglieder anzunehmen, durch welche die verschiedenartigsten Bedeutungen zusammengehalten und auf denselben Ursprung zurückgeführt werden konnten. Wir könnten z. B. mit größerer oder geringerer Wahrscheinlichkeit schließen, daß, da TAKSH von der ursprünglichen Bedeutung schneiden zur Bedeutung zuschneiden, gestalten, machen, kommt, auch KARAT, schneiden, mit KANAT, spinnen, und KART, binden, identisch sei, da in ältester Zeit spinnen und flechten häufig verbunden wurden (vgl. evātes, Matte, २२, १-२२, २, Korb), und flechten im Zuschneiden, Schleifen und Zusammenhängen des Schilfrohres bestand. Ferner müßte DĀ, schneiden, mit DĀ, binden, identifiziert werden, da in vielen Fällen Binden im Schneiden und Zusammenhängen kleiner Fäden besteht, ebenso wie z. B. engl. to sort trennen und verbinden bedeutet. Vgl. deutlich schlichten.

Glücklicherweise werden wir nicht durch einen in der Sache begründeten Zwang zu solchen gezwungenen Erklärungen getrieben, und wir sollten nur dann auf sie zurückgreifen, wenn thathächliche Analogien uns dazu führen. Es ist jetzt eine rein willkürliche Annahme, daß jeder einzelne Laut zuerst nur einen Begriff bezeichnen könne. Sie beruht auf der alten Annahme, daß zwischen dem Laut und der Bedeutung einer Wurzel ein geheimnißvoller

Zusammenhang bestehe. Aber selbst wenn ein derartiger Zusammenhang bestünde, würde dies nicht ausschließen, daß zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten ähnliche oder selbst identische Laute verschiedene Thätigkeiten, welche sie nachher bezeichneten, ganz willkürlich begleiten konnten.

So wird z. B. eine Wurzel *R* mit so allgemeinen Ausdrücken wie gehen, senden erklärt. Aber es fragt sich, ob *R*, *AR*, gehen, perf. red. *āra* wirklich dieselbe Wurzel ist, welche wir in *ri-no-ti*, *ōp-vo-μi*, erregen, perf. red. *ōp-ωp-α*, ich bin entstanden, *or-ior*, *or-igo*, ferner in *ar-us*, wund, Wunde, und *ar-is*, Feind, finden. Nach Curtius spaltete sich im Griechischen und Lateinischen die Wurzel *R* in drei Neste, nämlich *AR* in *ἀρ-αρ-ιστω*, *ar-tus*, *ἀρ-ώω*; *ER* in *ἐρ-έσσω*, *rēmns*; *OR* in *ὀρ-vo-μi*, *or-ior* u. a. Dieselbe Unterscheidung kann jedoch, wenn auch nicht lautlich oder gar in der Schrift, im Sanskrit doch von allem Anfang an bestanden haben. Wir könnten dann drei Wurzeln unterscheiden:

1) *R* mit der Bedeutung erregen, erheben, intransf. sich regen, sich erheben. Diese finden wir im Sanskrit *ri-nomi*, und *iy-ar-mi*,¹ *ōp-vo-μi*, *ōp-ωp-α*, *or-ior*; in *ἰάλλω* (*ἰαρίζω*), jenden, jchießen, ahd. *ilan*, eilen, griech. *ἐλ-άνω*, treiben.

Speciell wird die Wurzel *R* von dem Aufzählen des Erdbodens gebraucht und erhält die Bedeutung pflügen. Davon haben wir einen alten Namen der Erde, *id* für *ir*, auch *idā*, griech. *ἀρ-ορρα*, lat. *ar-vum*. Weiterbildungen sind im Griechischen *ἀρόω*, *ἀροτρον*, lat. *arare*, *aratrum*, got. *arjan*, *ačern* u. a. m.

Weiter wird dieselbe Wurzel vom Aufzählen des Wassers gebraucht; skr. *ar-itras* und *ar-itrām*, *Ruder*, *aritā*, *Ruderer*, griech. *ἄρ-ῥη-της*, oder *ῥεῖτης*, *ὑπερῥετης*, *ῥέσσω*, *ῥεταμός*, lat. *re(s)mus*,² *remigium*, *triremis*, agj. *ār*, lit. *ir-ti*, *rudern*.

2) Eine zweite Wurzel *R* bedeutet gehen, und zwar speciell das regelmäßige Gehen, Vorrücken, Nachrücken, Ordnen, Passen, wie wir noch sagen, es geht, *il va hien*, es geht an, für: es ist

¹ Rv. I, 56, 4: *iyanti remūm*, er wirbelt den Zand auf

² Nach Bopp. Vgl. Gr. § 517a hängt *ruodar*, was fliegen macht, von *ῥέω*, mit *ritrum*, *ῥιζόν*, der Wurzel nach vielleicht auch mit *remus* zusammen.

passend. Davon kommt skr. *rikkhati*, ἔρχομαι, ἔλ-εθον, ἐπ-ηλυ; skr. *riti*, Weg, Art und Weise, *ritu*, Jahreszeit, ara-s, Ad-iweiße, ἄρ-ιδός; Zahl, ἄρ-θρον, Glied, vgl. skr. gātram: ar-tui, Ellbogen, ὠλ-ένη, ulna, ἄρ-μενος, tauglich, ἄρ-ηρότης, zusammenpassend, anschließend, ἀρέσκω, gefallen (ταῖς ἀρέσκει με, cela me va): artus, Glied; got. ar-ms, Arm, aber nicht ar-mós, Glied. Transitiv bezeichnet diese Wurzel machen, daß Etwas geht, passend einrichten, wie in ἄρ-σα, ἡρ-σρ-ων, ich jügte, ἀρτίζω, bereiten, artare und artire, fügen.

3 Ganz unabhängig davon wäre eine dritte Wurzel AR im Sinne von verlesen, verwunden, angreifen. Wir finden sie in ar-us, Wunde, ar-is, Feind, ri-tis, Angriff, ἔρ-ις, Streit, ἔρ-έθω, ἐρ-έθζω, reizen.¹

Neben diesen drei Wurzeln giebt es im Griechischen und Lateinischen eine Wurzel AL, welche vermuthlich ein ursprüngliches AR vertritt, und wachsen oder machen daß Etwas wächst, bedeutet. In der ersten Bedeutung hat sie den Vocal o (ol), in der letzteren meist, wenn auch nicht immer, den Vocal a (al).

Von dieser Wurzel in der Bedeutung wachsen haben wir 1) co-alesco, zusammenwachsen, wie Gell. 12, 1, 14: nihil interesse putat enius in corpore cuiusque ex sanguine coneretus homo et coalitus sit. Adolesco, adolêri, adultum, wie Plin. 9, 16, 23 § 56, non sine imbre adolescunt arundines. Proles, was aufwächst, Kinder; proletarii, die große wachsende Masse des Volkes, der Pöbel. Sub-olesco, aufwachsen, suboles und soholes, Sprößling, Nachkomme. Ind-oles (indu = in) das-selbe wie ingenium. Vgl. indi-gena. Ab-olesco, vergehen, verschwinden; z. B. nomen vetustate abolevit. Obs-olesco,² cvi, étum, verfallen, abnutzen z. B. vestis obsolêta.

¹ Vgl. M. M., Vedic Hymns p. 65, Curtius, Grundzüge S. 340: imto, reizen, kann wegen seines langen Vocals schwerlich zu dieser Wurzel gehören. Man hat es zu skr. rá, fellen, gestalt.

² Bopp, Vgl. Gr. § 96, bemerkt: „Daß wir mit Veilins ob-solesco, und mit Schneider obs-olesco abhinken, bedarf keiner Entschuldigung.“ Doch was Schneider ein so-mit: Abnutz:

2) Im Sinne von machen, daß Etwas wächst, finden wir dieselbe Wurzel in *ālo*, *alui*, *altum*, ernähren, z. B. Plaut. Rud. 3, 4, 36: *Athenis natus altusque*. *Altus*, hoch, wie engl. *great*, von *to grow*. *Alumnus*, Pflegesohn, Pflegling, Schüler. *Al-mus*, gütig erquickend, hold, besonders von Ceres, Venus, Terra. *Ab-oleo*, *eri*, *olitam*, *ere*, zerstören, beseitigen. *Ad-oleo*, *eri*, *ultum*, die Götter stärken, sie verehren. Non. 58, 21; Virg. Aen. I, 704 *flammis adolere Penates*. Schließlich *elementum*, wörtlich was macht, daß Etwas wächst, für *elementum*: o steht für e wie in *bene*, *velle* u. s. w.

Man kann nicht leugnen, daß sich die ursprüngliche Bedeutung der Wurzel *R*. gehen, sowohl zu „friedlich zusammengehen“ als auch zu „angreifend auf Jemand losgehen“ entwickelt haben könnte. Gelehrte könnten sogar behaupten, die Idee, die Erde oder das Wasser beim Pflügen oder Rudern aufzührren, stamme von der des Angreifens, auch würden sich Analogien für den Uebergang von gehen zu wachsen und machen daß Etwas wächst, finden lassen. Aber dies alles könnte nur Billigung oder Duldung finden, wenn ein für alle Mal erwiesen wäre, daß identischer Wurzellaut immer auf identischen Ursprung hinweist, ein Grundsatz, welcher, soweit ich sehen kann, weder von Seiten der Theorie noch durch die Thatfachen irgend welche Unterstützung findet. Professor Fick z. B. hält in seinem Wörterbuche gleichlautende Wurzeln oft auseinander, aber ganz ebenso oft legt er der nämlichen Wurzel die widersprechendsten Bedeutungen bei. Er unterscheidet z. B. zwischen *SKARD*, glänzen, *SKARD*, brechen, *SKARD*, (sich) erbrechen, und *SKARD*, springen, wo die Bedeutungen glänzen (*éclater*), brechen und (sich) erbrechen sich leicht vereinigen ließen. Andererseits sieht er *SKAR*, theilen, scheiden (*cer-no*), *KAR*, ernähren (*κόρος*) und *KAL*, hehlen (*oe-culere*), nur für verschiedene Formen der Wurzel *SKAR*, ausschütten, ausstreuen, an, eine Verbindung, die nur gewaltiam in der Phantasie hergestellt werden kann.

Viele Fragen, welche mit der ursprünglichen Bedeutung und

späteren Entwicklung der Wurzeln zusammenhängen, können jetzt nur vorläufig beantwortet werden.

Sollen wir z. B. die Wurzel SVAR, tönen, von SVAR, glänzen, schimmern, trennen? Die zweite Wurzel SVAR, glänzen und tönen. hat allerdings keine Verbalformen hervorgebracht, aber svar. Himmel, sū-ra und sū-rya, Sonne, fordern eine solche Wurzel. In diesem Falle scheint es auch uns möglich, Licht und Schall unter dem nämlichen Begriffe der Helle oder Klarheit zusammenzufassen und man fühlt sich jedenfalls geneigt, denselben Vorgang für die poetische Sprache unserer ältesten Vorfahren anzunehmen.

Können wir ferner annehmen, daß BHĀ und BHĀS, glänzen, mit BHĀSH, sprechen, unter einander verwandt seien? Die Analogie von φαίω und φημί ist verlockend, aber schwerlich überzeugend. Curtius nimmt seinem System entsprechend eine Urwurzel BHĀ an, welche zu BHAN, BHĀS, BHAV und BHAK specialisiert wurde. Die einfache Wurzel sieht er in φη-μι, φά-τις, φω-νῆ. skr. bhā-nus, Licht, Sonne, lat. fā-ri, fā-ma, fā-s. Die Wurzel BHAN erscheint nach ihm in φαίω, φαν-ερός, φά-τις, skr. bhan-āmi, ich ertöne, bhan-āmi, ich spreche. Die dritte Form BHĀS findet sich im Sanskrit im Sinne von scheinen und als BHĀSH, sprechen. Die vierte Form BHAV findet er in φάω-α;,¹ φῶς, Licht, und φάων; die fünfte in φα-ιες.

Von meinem eigenen Standpunkte aus würde ich diese fünf Wurzeln als neben einander hergehende Nebenformen betrachten, aber auch dann bleiben gewisse lautliche Schwierigkeiten übrig. Curtius konnte den Uebergang von s in sh in BHĀS und BHĀSH (findet sich nicht in den Ved.) nicht erklären, ebenso wenig den Wechsel von BHAN und BHAN, da die Verwandelung eines Dentals in einen Lingual immer einen Grund haben muß. Möglich, daß einige Stämme BHĀSH und BHAN mit Lingualen, statt BHĀS und BHAN mit Dentalen sprachen, aber dann sollten

¹ Vgl. Saussure, Système Primitif des Voyelles p. 54.

wir erwarten, daß BHÂSH dieselbe Bedeutung wie BHÂS habe, was nicht der Fall ist. Ich fühle mich daher nicht überzeugt, daß der Begriff Glänzen sich zu Sprechen entwickelte, und meines Erachtens müssen wir zwei verschiedene Wurzeln mit verschiedenen Nebenformen annehmen, die eine BHÂ, glänzen, mit BIAN, BHÂS, BHAV und BHAK: die andere BHÂ, sprechen, mit BHAN, BHÂSH.¹

Curtius macht darauf aufmerksam, daß im Griechischen φαίω oft von der Rede, also für anzeigen, verkündigen, sprechen, gebraucht wird, z. B. Soph. Antig. 621: κλεινὸν ἔπος πέφανται. Er hätte eine noch gewichtigere Beweisstelle aus Aristoteles categ. c. 6 citieren können: ἀπόφασις δὲ ἐστὶν ἀπόφανσις τινος ἀπὸ τινος. Aber schwerlich wird dadurch genügend erwiesen, daß glänzen an und für sich jemals als sprechen aufgefaßt wurde. Am nächsten liegt die Analogie von KÂS, glänzen, und KSÂ, ausgesprochen KHYÂ, sagen; alle anderen angeblichen Parallelfälle scheinen mir bei näherer Betrachtung in nichts zu zerfallen.

Nach diesen Vorbemerkungen gebe ich jetzt den ersten Versuch, die Sanskritwurzeln nach ihrer Bedeutung zu classificieren. Aus dem Gesagten wird erhellen, Classification der Sanskritwurzeln. daß ich selbst eine derartige Classification nur als bloßen Versuch ansehe. Ich habe die wahrscheinlichste Grundbedeutung jeder Wurzel zu bestimmen gesucht, aber da ich nur eine Bedeutung aus einer großen Mannigfaltigkeit auswählen mußte, ist die Auswahl oft eine Wahl zwischen zwei oder selbst mehreren Uebeln gewesen. Bei einem ersten Versuche dieser Art muß die Möglichkeit zu irren sehr groß sein, indeß hoffe ich, daß diejenigen, welche die Resultate, zu denen ich gelangte, sorgfältig prüfen, zugeben werden, daß sie mit überwältigender Gewißheit beweisen, daß die Bedeutungen der Wurzeln wirklich von der Art sind, wie wir sie erwarten, und daß sie das ausdrücken, was Noiré forderte, nämlich primitive gemeinsame Thätigkeiten der ur-

¹ Vgl. Ebgren a. a. O. p. 7.

menſchlichen Geſellſchaft und Zuſtände, die mehr oder weniger eng mit derartigen Thätigkeiten verknüpft ſind.

Die Anordnung, in welcher die Begriffe aufeinander folgen, iſt nicht ſehr ſyſtematiſch. Ich habe ſo viel wie möglich die ſpeciellen Thätigkeiten, wie graben, die allgemeinen Thätigkeiten, wie finden, die ſpeciellen Zuſtände, wie huſten, und die allgemeinen, wie ſtehen, zu-

Anordnung
der Wurzeln.

ſammenzuſaſſen geſucht. Aber es war unmöglich, ſich ſtreng an einen derartigen Plan zu halten, weil es viele Wurzeln giebt, welche ſowohl Thätigkeiten als auch Zuſtände ausdrücken, während in vielen Fällen die Entſcheidung, ob die ſpecielle oder allgemeine Bedeutung vorherrſcht, ſchwierig iſt. Das Engliſche eignet ſich am beſten zu einer Erklärung der Saufkritwurzeln, weil im Engliſchen wie im Saufkrit daſſelbe Verbum transitiv oder intransitiv gebraucht werden kann. So bedeutet engl. to shake einen Baum ſchütteln und ſelbſt ſchütteln, to stand Etwas ſtellen und ſtehen, to boil machen, daß Etwas kocht, und kochen; to drop, to burn, to grow, to move folgen alle derſelben Regel. Die meiſten Wurzeln ſcheinen eigentlich von Anfang an zu dieſer doppelten Function tauglich geweſen zu ſein, wenn auch nach einiger Zeit grammatiſche Unterſcheidungen, die wir jetzt Activum, Paſſivum, Medium, Cauſativum nennen, eingeführt wurden, um ſie auseinander zu halten. Manchmal giebt es jedoch eine äußere Unterſcheidung nicht. So haben wir im Griechiſchen *κινεῖν*, treiben, d. i. ſich ſchnell bewegen, und Etwas treiben; *φεύγειν*, fliehen, und *φεύγειν τινα*, Jemandem entfliehen; *πυύειν*, eilen, und *πυύειν τι*, etwas beeilen. Außer dem giebt es im Griechiſchen viele Verba, welche im Präsens eine Thätigkeit, im ſtarken Perfect einen Zuſtand ausdrücken, wie *ῥυπτει* und *ῥυπται*, ich breche, *ῥαγναι*, ich bin zerbrochen; *ῥήγναι* und *ῥήγναι*, ich zerreiße, *ῥήγναι*, ich bin zerriffen. Im Engliſchen können wir to fall und to fell, im Deutſchen fallen und fällen, trinken und tränken, lernen und lehren unterſcheiden. Wir können aber auch engl. I bleed im Sinne von ich blute und ich mache bluten, laſſe zur Alder, to run, ich laufe, und ich laſſe ein Pferd laufen (I run a horse), ohne äußere Veränderung gebrauchen.

Die 121 Urbegriffe.

- | | |
|---|---|
| 1) Graben. | 24) Blasen. |
| 2) Flechten, Weben, Nähen,
Binden. | 25) Anzünden. |
| 3) Zermalmen, Zerstoßen. Zer-
stören, Verwüsten, Reiben.
Glätten. | 26) Melken, Milchen, Spenden. |
| 4) Schärfen. | 27) Gießen, Fließen, Dahin-
schießen. |
| 5) Schmieren, Färben, Kneten,
Hart machen (werden). | 28) Trennen, Befreien, Verlassen,
Mangeln. |
| 6) Kratzen. | 29) Nachlesen, Auflesen. |
| 7) Beißen, Essen. | 30) Wählen. |
| 8) Theilen, Vertheilen, Essen. | 31) Kochen, Rösten, Sieden. |
| 9) Schneiden. | 32) Reinigen. |
| 10) Sammeln, Zusammenfassen,
Wahrnehmen. | 33) Waschen. |
| 11) Dehnen, Ausbreiten. | 34) Biegen, Beugen. |
| 12) Mischen. | 35) Drehen, Rollen. |
| 13) Streuen, Ausstreuen. | 36) Drücken, Befestigen. |
| 14) Besprengen, Träufeln, Regnen. | 37) Quetschen. |
| 15 ^a) Schüttern, Zittern, Beben,
Zucken. | 38) Treiben, Stoßen. |
| 15 ^b) Schüttern (geistig), Hürnen.
Sich schämen, Erschrecken
u. j. w. | 39) Nützen (sich), Leben. |
| 16) Niederreißen, Fallen. | 40) Plagen, Hervorbrechen,
Lachen, Strahlen. |
| 17) In Stücke fallen (reißen) | 41) Kleiden. |
| 18) Schießen, Werfen nach. | 42) Schmücken. |
| 19) Durchstechen, Spalten. | 43) Abstreifen, Beseitigen. |
| 20) Verbinden, Kämpfen, Ein-
halten. | 44) Stehlen. |
| 21) Zerreißten. | 45) Zurückhalten. |
| 22) Brechen, Zerschmettern. | 46) Füllen, Gedeihen, Schwellen,
Erstarken. |
| 23) Messen. | 47) Durchkreuzen, Uebersetzen. |
| | 48) Süß, schmackhaft machen
(werden). |
| | 49) Kürzer machen (werden). |
| | 50) Dünn machen (werden), Lei-
den. |

- | | |
|---|--|
| 51) Fett machen (werden), Kleben, | 53) Borstig, Tropig sein, Wagen. |
| Lieben. | 54) Jornig, hart sein. |
| 52) Lecken. | 55) Athmen. |
| 53) Säugen, Sängen, Ernähren. | 56) Sprechen. |
| 54) Trinken, Schmelzen. | 57) Sehen. |
| 55) Verschlingen, Schlürfen. | 58) Hören. |
| 56) Brechen, Von sich geben. | 59) Riechen, Schnüffeln. |
| 57) Kauen, Essen. | 90) Schwitzen. |
| 58) Deffnen, Ausbreiten. | 91) Sieden, Kochen. |
| 59) Erreichen, Streben, Beherrschen, Haben. | 92) Tanzen. |
| 60) Erobern, Mit Gewalt nehmen, Sich abmühen. | 93) Springen. |
| 61) Ausführen, Erfolg haben. | 94) Kriechen. |
| 62) Angreifen, Schaden. | 95) Stottern. |
| 63) Verstecken, Eintauchen. | 96) Anhaften. |
| 64) Bedecken, Umsajjen. | 97) Brennen. |
| 65) Tragen, Nehmen. | 98) Wohnen. |
| 66) Können, Stark sein. | 99) Stehen. |
| 67) Zeigen. | 100) Sinken, Liegen, Fehlschlagen. |
| 68) Berühren. | 101) Schwingen. |
| 69) Schlagen. | 102) Herabhängen, Lehnen. |
| 70) Fragen. | 103) Erheben (sich), Wachjen. |
| 71) Nicht haben, Beachten. | 104) Sitzen. |
| 72) Führen. | 105) Arbeiten, Sich mühen. |
| 73) Sehen. | 106) Ermüden, Verwüsten, Schlaf machen (werden). |
| 74) Halten, Handhaben. | 107) Sich freuen, Gefallen. |
| 75) Geben, Abtreten. | 108) Verlangen, Lieben. |
| 76) Husten. | 109) Wachen. |
| 77) Vertrodnen, Dürsten. | 110) Fürchten. |
| 78) Hungern. | 111) Erfriichen, Sich erfrischen. |
| 79) Gähnen. | 112) Stinken. |
| 80) Spucken. | 113) Hassen. |
| 81) Fliegen. | 114) Kennen, Wissen. |
| 82) Schlafen. | 115) Denken. |
| | 116) Glänzen, Scheinen. |

- | | |
|---|--|
| 117) Laufen. | 119 ^b) (musikalische) Töne hervor- |
| 118) Bewegen (sich), Gehen. | bringen. |
| 119 ^a) (unarticulierte) Töne her- | 120) Thun. |
| vorbringen. | 121) Sein. |

Diese 121 Begriffe bilden den Grundstock der ganzen Gedankenwelt der Indier, mit deren Hilfe jeder Gedanke, der uns aus ihrer Litteratur bekannt ist, ausgedrückt wurde. Diese Zahl ließe sich leicht noch weiter reducieren. Denn verschiedene Begriffe könnten unter höheren zusammengefaßt werden. Aber ich überlasse diese weitere Reduction Anderen, und bin bei dem ersten Versuche mit dem Nachweise zufrieden, daß eine so kleine Anzahl fruchtbarer Keime die ungeheuere Geistesvegetation, welche auf dem Boden Indiens vom fernen Alterthume bis zum heutigen Tage emportrieb, hervorbringen konnte und hervorgebracht hat.¹

Au ein paar Beispielen will ich zeigen, wie die mannigfachen Bedeutungsphären jeder Wurzel zuerst in einer Sprache, z. B. im Sanskrit, dann in allen verwandten Sprachen derselben Sprachfamilie näher bestimmt werden konnten. Es bleibt noch ein weiterer Schritt zu thun, der aber der fernern Zukunft vorbehalten sein wird. Nachdem nämlich die Bedeutungsphäre einer Wurzel, wie z. B. KHAN, graben, in der arischen Familie bestimmt ist, müßte damit eine semitische Wurzel, die ursprünglich dieselbe Bedeutung hatte, sie mag lauten wie sie will, zusammengestellt, und die secundären Begriffe, welche der Menscheng Geist in seiner semitischen Heimath daraus weitergesponnen, mit dem Gewebe, das er in seiner arischen Heimath gewoben, verglichen werden. Würde dieses Verfahren dann auf andere Sprachgruppen ausgedehnt, so würden wir schließlich ein vollständiges Panorama der geistigen Mähen und Kämpfe erhalten, welche das Menschengeschlecht durchmachen mußte, bis es wurde, was es ist. Ein derartiger Versuch

¹ Für die Sanskritgelehrten gebe ich am Schluß in einem Appenzig ein Verzeichniß der thatächlichen Wurzeln, welche ich unter den 121 Begriffen zu classificieren suchte, oder vielmehr aus denen ich diese Begriffe ermittelt habe.

kann gegenwärtig nicht unternommen werden, wenn er überhaupt sich je in allseitiger Vollständigkeit ausführen läßt. Für jetzt be scheide ich mich, auf dem eng begrenzten Gebiete des Sanskrit ein paar schmale Ecken auszumessen und die Verzweigungen einiger Sanskritwurzeln verständlich zu machen.

Die Wurzel KHAN bedeutet im Sanskrit graben, und ihre Bedeutungssphäre kann durch folgende Begriffe KHAN. bestimmt werden: graben, verwunden, zerstören, beseitigen, Spaten, Maus, Höhle, Quelle, Himmel, Null.

Dieser Gedankentreib mag sehr regellos erscheinen und ich bezweifle einigermaßen, ob die specielle Thätigkeit des Grabens als eigentlicher Mittelpunkt angesehen werden kann. Wir sehen, daß die Wurzel KHAN auch der Form nach deutlich eine secundäre Bildung ist, und das anlautende KH ursprüngliches SK vertritt. Eine Wurzel SKAN existiert im Sanskrit in Wirklichkeit nicht, aber KSHAN, welches dafür stehen kann, hat die Bedeutung verwunden, verletzen, während KZĀ (SKA¹), das ebenfalls mit SKAN zusammenhängen kann, deutlich schneiden bedeutet.¹

Nehmen wir nun KHAN nicht nur im Sinne von graben, d. i. den Erdboden aufschneiden, sondern auch in der allgemeinen Bedeutung schneiden, so können wir folgende Ableitungen erklären:

1) Worte, welche die handelnde Person bezeichnen: khañā, khañāka Gräber, Dieb, Maus; vgl. cuniculus, Kaninchen, Mine, canalis; khani, khanitār, ā-khu, Maulwurf, Maus, Ferkel, Dieb.

2) Worte, welche die Thätigkeit bezeichnen: khañāna, khāti.

3) Worte, welche das Mittel oder Werkzeug bezeichnen: khañayitri Schaufel, khañitrā (Spaten), khātra (ἀντρον).

4) Worte, welche das Resultat ausdrücken: khañā Grube, khāni Mine, khāta (Grube, Brunnen, ὄρεος, Schlund, in ὄρεος, Zend skata), khā (Brunnen, Quelle), kha (Höhlung, Luft, Aether, Nichts).

5) Worte, welche den Ort bezeichnen: khañā (Grube).

¹ Vgl. oben S. 343, 19

Als Verbum wird *khan.* graben, *sitr* mit Pfeilen durchbohren, verwunden u. ä. gebraucht.

Mit *ud* bedeutet es ausgraben, auszrotten. Mit *ni* eingraben, verstopfen, festmachen. Mit *pra* untergraben, entkräften. Im *Jend* bedeutet *kan* mit *ai*pi anfüllen, mit *vi* ebenen, mit *ham* reiben.

Ich komme jetzt zu einigen Wurzeln, welche ich unter Flechten, Weben, Nähen, Binden zusammengestellt habe.

Wenn wir in jener fernen Zeit von Künsten wie z. B. Flechten, Spinnen, Weben reden, so können wir nicht sagen, ob wir unter diesen Namen sehr rohe oder kunstvollere Thätigkeiten zu verstehen haben.

VÅ vi, v',
flechten, weben.

Weben war ursprünglich nichts weiter als flechten, Schilf oder Fasern neben einander legen und auf irgend eine Art so verbinden, daß sie zusammenhielten. Dasselbe Wort, welches ursprünglich die rohen Anfänge einer Kunst bezeichnete, wurde jedoch oft beibehalten, wenn diese Kunst bereits eine hohe Entwicklungsstufe erreicht hatte; wir sprechen z. B. von Muskete, während der hutschedige (*muscatus*) Jagdsack längst durch das Feuergewehr ersetzt wurde, oder von Flinte, obgleich das Steinschloßgewehr längst aus unseren Arsenalen verschwunden ist. Bisweilen bedeutet dieselbe Wurzel in der einen Sprache flechten, in der anderen weben, spinnen oder nähen. So finden wir *vew* und *neo* im Griechischen und Lateinischen im Sinne von spinnen, während im Althochdeutschen *nājan* nähen, got. *nati* Netz bedeutet. In Worten wie *snā'yu*, Sehne, scheint die Wurzelbedeutung binden zu sein, da *snā* vermuthlich eine Nebenform von *nā* ist, wenngleich auch eine Metapher vorliegen kann, indem die Sehnen an den Knochen den Fäden, welche ein Gewebe zusammenhalten, gleichen. Der moderne Ausdruck Histologie bedeutet die Wissenschaft von den animalischen Geweben.

Die Bedeutungsphäre der Wurzel VÅ ist flechten, weben, verbinden, Pläne schmieden, Gedichte und Melodien verfassen; Weide, Schilf, Flach, gewirkter Stoff, engl. -fold in four-fold, vierfältig u. a.

1) Die handelnde Person: vāya, vāyitar, vēmaka, umā¹ (Spinnerin).

2) Die Thätigkeit: vāyana, ūti, vāna, vāyana Weisheit).

3) Das Werkzeug: vēmān Webstuhl). Den Stoff: vetra, vetasa (vitis, *ῥίζα, ὄλον*, engl. withy, Weide), vēm (Hohr), nmā (Flach).

4) Das Resultat: ūta (gewoben), ūti (Gewebe), ūtu (Einerschlag) und -vāya, -faltig, engl. -fold in *katuv-vāya*, vierfach, engl. fourfold).

Die Wurzel VABH findet sich als Verbum im Sanskrit nicht, daß sie aber einmal existiert hat, beweisen Worte VABH, Weben, wie *śrma-vābhi*, Wolkenweber d. i. Spinne, neben *śrma-nābhi*. VĀ und VABH können Nebenformen genannt werden und UmbH, jeß zusammenbinden, gehört zu derselben Familie. Dieselbe Wurzel liegt im griech. *βγ-αίω*, ahd. *wehan*, engl. to weave vor. Die Bedeutungssphäre ist weben, verbinden, ansetzen, binden, Spinne. Den Zusammenhang zwischen spinnen und denken ersieht man auch aus *skr. tarka* (*तर्क*), Spindel, und *tarkayati*, denken, vermuthen; ebenso im *ῥαίω*, welches spinnen, zusammennehmen, und ansetzen, ersinnen bedeutet.

Die Wurzel PRAK, welche im Sanskrit die allgemeinere Bedeutung mischen, füllen, sättigen hat, scheint ursprünglich in der specielleren Bedeutung flechten und verbinden gebraucht worden zu sein. In dieser Bedeutung erscheint sie im griech. *πλέω* für **πλέω*, lat. plecto, an-plex, got. *slah* (*slāhan*), ahd. *slāh-to* und *slāhs*, Flach. Parca wie *κλωθώ*, entspringt augenscheinlich derselben Quelle, möglicher Weise auch ahd. *felga*, Felge. Vgl. oben S. 269.

Die nächste Wurzel, die wir zu betrachten haben, ist KARṬ, spinnen, wobei wir den möglichen Zusammenhang mit KARṬ, schneiden, außer Betracht lassen.

Bedeutungssphäre: Zusammendrehen, flechten, spinnen, Matte, Stürbe, -faltig (engl. -fold).

¹ Upanishads (Sacred books of the East I. p. 131).

Handelnde Person: karttar.

Thätigkeit: kartana; sa-kr̥it. einmal, vgl. lat. sim-plex.

Resultat: kaṭa. Matte; vgl. crates. κρῆταλος; got. haurds.

Hürde.

Mit pari bedeutet sie herumbinden; mit ud auflösen.

Die Wurzel *KART* kann mit der vorausgehenden entfernt verwandt sein, ihre eigene Bedeutungssphäre ist
binden, Büfchel, Gipfel. *KART*, binden.

Handelnde Person: kr̥it.

Werkzeug: kartana. tibula.

Resultat: kṛdā (?), Haarcwulst, crista.

Mit ara, nis, vi aufbinden, in Freiheit setzen; mit ā binden.

Eine andere wichtige Wurzel mit der Bedeutung verbinden ist *NAH*.

Bedeutungssphäre: binden, schmücken, rüsten *NAH* (nabb),
(sich), Riemen, Nabel, Nachbar. knüpfen, binden.

Thätigkeit: naddhi, binden.

Werkzeug: nah, Gurt; naddhri. Lederriemen; nābhi, agl. nabela. Nabel, ὀμφαλός; umbilicus. Davon sa-nābhi. leiblicher Bruder (ἀδελφός), väterlicher Verwandter, gewogen, gleich. Betreffs ūna-nābhi vgl. *VABH* S. 376.

Resultat: naddha. gebunden, geschmückt, gerüstet; nahus. Nachbar, Stammgenosse.

Unsere nächste Wurzel ist *GRANTH*, knüpfen.

Bedeutungssphäre: knüpfen, verbinden, zusammenstellen. zäh. Knoten, Kniff. Buch. *GRANTH*, verknüpfen, verbinden.

Thätigkeit: grathana.

Resultat: grathita, verästelungen, geschmückt, hart; grathna. Bündel; granthi, Knoten, Verband. Zweifel, Betrug; grathin, vermischt; grantha, Linie, Text. Buch.

Mit ud losbinden; mit npa umgeben.

Eine andere sehr wichtige und weit verbreitete Wurzel ist *SIV*, nähen.

Bedeutungssphäre: nähen, verbinden, Nabel, *SIV* (syh), nähen.
Faden, Naht, Saum, Kante.

Handelnde Person: siraka.

Thätigkeit: sirana, syūti, sevana.

Werkzeug: syā (Faden, Nadel), syūman (Niemer, Bügel, Spannfette, *συρτή*), sūtra, Schnur.

Resultat: syūta, syūna (Sack), syūma (Strahl), sūna (Korb).

Vgl. lat. suo, griech. *συν-σύν*, got. siujan, ahd. soum, Saum, sinwan, nähen, säumen.

Die Wurzel SI, welche in bestimmten Verbalformen mit der SI, binden. Wurzel SĀ so, festsetzen, zusammenfällt, ist

nichts desto weniger in ihren nominalen Ableitungen durch das Vorherrschende des palatalen Vokals leicht zu unterscheiden. Ihre Bedeutungsphäre ist binden, Brücke, Schlinge, Neg. Wir haben setra, Fessel, setn, Fessel und Brücke, prasiti, Schlinge, Neg; den Vokal i haben wir auch in griechischen Ableitungen wie *ι-μῆς*, Niemen, *ι-μῆσθλη*, Peitsche, ahd. seil, Scil u. a.

Die Wurzel SĀ, festsetzen, bestimmen, activ und neutral, mit der Bedeutung unterdrücken und untergehen, ist am besten aus den Zusammensetzungen mit Präpositionen bekannt. So bedeutet sie mit abhi unterdrücken, zerstören; mit ava weg-, abnehmen, ablassen, festsetzen (sich), wohnen, Etwas festsetzen, bestimmen, avasāya bedeutet Ruhe, Entscheidung, avasāna, Ende, Tod, anuvyavasāya, richtiger Begriff. Mit adhyava bedeutet sie entscheiden (sich), beendigen, wagen, verlangen. Sāyam, der Abend, Westen, kann von derselben Wurzel in der Bedeutung setzen (sich) oder untergehen kommen.

Die Bedeutungsphäre von DARBH und DARmH, zwei verschiedenen Formen einer und derselben Wurzel, DARBH, DARmH, ist zusammenbinden, festmachen, Bündel, stark, zu einem Bündel binden. Seil, lang, sehr, hoffen, verfassen.

1) Thätigkeit: driddhi, Verkettung.

Resultat: darbha, Grasbüschel, Gras, darbha-raggu, Grasseil.

Mit der Präposition pi, sich klammern an, hoffen; mit sam, verbinden, verfassen.

2) Thätigkeit: drimhana.

Handelnde Person: drāṇi (dhrik).

Resultat: *dridha*, stark, die Feste, Eisen; *dridham*, sehr.

Mit *anu* verlängern, vgl. *dirgha*, lang, *दृग्*.

Von der Wurzel *DĀ*, binden, haben wir
das Werkzeug: *dāman*, Fessel. Vgl. *δέω*, *δέωμι*. *DĀ*, binden.
binden, *δέωμι*, Fessel, *δαδμι*, Diadem.

Die Bedeutungsphäre der Wurzel *BANDH* ist binden, verpfänden, Verwandtschaft, Taubheit.

BANDH, binden.

Handelnde Person: *bandhaka*.

Thätigkeit: *bandhana*.

Werkzeug: *bandhaka*, Pfand.

Resultat: *bandhu*, Verwandtschaft, *badhira*, taub.

Die Wurzel *PAS* wird als einfaches Verbum im Sanskrit nicht gebraucht, sie liegt aber in dem Denomina-

PAS, binden.

tivum *pāsayati*, binden, vor und in nominalen

Ableitungen wie:

Werkzeug: *pāsa*, Fessel.

Resultat: *pasu*, was eingefangen und angebunden wird, d. i. Vieh, *pecus*; got. *faihu*. In anderen arijschen Sprachen war diese Wurzel sehr fruchtbar. Im Lateinischen finden wir sie in *pāe-iscor*, *pactus sum*, ich binde oder verpfände mich, in *pāx*, Friede, *pācare*, beruhigen, got. *faban*, fangen, fahen. Eine Nebenform mit auslautender Media findet sich in *πῆγ-νομι*, befestigen, *πῆγ*, Schlinge, *compages*, Fessel, *pignus*, Pfand, eine andere mit Nasalisierung in *pango*, festsetzen, deutsch fangen.

Um eine Vorstellung von dem wundervollen Gedankenreichtum zu geben, der durch eine einzige, so einfache Wurzel wie *PAS*, befestigen, binden, Ausdruck finden kann, werde ich ein Verzeichniß zwar nicht aller, denn das würde die Grenze eines Capitels überschreiten, aber der wichtigsten griechischen, lateinischen und deutschen Worte geben, welche auf diese eine Wurzel zurückgeführt werden können.

Im Griechischen bedeutet *πῆγ-νομι*, *πῆγω* ich befestige.
πέπηγα, ich stecke fest.

πρῶτος, hineingesteckt, gut zusammengekehrt, fest verbunden, fest, erstarrt, geronnen, gefroren.

πρῶτος, ein Netz oder Stellbauer zum Vogelfangen.

πρῶτος, eine aus mehreren Röhren zusammengekehrte, harfenähnliche Flöte.

πρῶτος, ein Rachen, welcher leicht zusammengekehrt und auseinander genommen werden kann.

πρῶτος, befestigen.

πρῶτος, Gestell, Gerüst, das Gefrorene, Geronnene, Lab.

πρῶτος, Befestigen, Gefrieren.

πρῶτος, gut zusammengekehrt, fest, stark.

πρῶτος, dichtwollig.

πρῶτος, Reif, nach dem Regen hart gewordenes Erdreich.

πρῶτος. πρῶτος, Frost, Reif.

πρῶτος, Reif.

πρῶτος, Erbhügel (Areopagus), Frost, die Haut auf der Milch, Salz.

πρῶτος, Schlinge, Fallstrick, Falle.

πρῶτος, fest.

πρῶτος (pinguis), dick, stämmig, plump, stumpfsinnig, παχύνω, dickhäutig.

πρῶτος, Pflock, hölzerner Nagel, παρὰ, annageln.

πρῶτος, einmal.

Im Lateinischen haben wir

1 mit anlautender Tenuis:

paciscor, pactus sum, pacisci, vereinbaren.

pactum und pactio, Vergleich, Verabredung.

pax, Uebereinkunft, Vertrag, Friede.

pacare, bestriedigen (payer, to pay).

pacifens, Frieden stiftend.

2 mit anlautender Media:

pagere, in den zwölf Tafeln gesetzlich bestimmen.

compages, Zusammensetzung, Zusammenfügung.

propages und propago, Ableger, Sproßling, Nachkomme.

propago, fortpflanzen, ausdehnen, verlängern.

pagina, Seite, compaginare, verbinden.

pignus, Pfand.

pālus (*paglus), Pfahl.

pāgus, Gau, Niederlassung (paganus, engl. pagan, der Heide).

3) mit auslautender Media und Nasal:

pango, pepigi, ^ḥmachē, festsetzen, verfassen, schreiben.

compingo, verbinden, zusammenfügen, verfassen.

impingo, binden, eintreiben, drängen; impactio, Mittheilung.

suppingo, unten befestigen.

Auch im Deutschen haben wir zwei Stämme, von denen der eine dem *pac* entspricht, nämlich *fahen*, der andere dem *pang*, nämlich *fangen*.

1) *Fahen* heißt im Gotischen *fahan*, *faiſah*, ahd. *fāhan*, Präteritum *ſie* und *ſiang* mit Nasal, Partic. *giſangan*.

Fähig, *capax*; davon Fähigkeit.

Fach, Umschließung (*πάγῃ*, *pāsa*); Abtheilung (Gefach), Wand (Fachwerk), Zwischenraum zwischen Wänden, Raum, Zeit; Geschäft, Beschäftigung (Fachmann), -fach in vielfach.

2) *Fangen*, *gefangen*, *Gefängniß*.

Empfangen.

Finger (*digitus*).

Wie groß aber auch immer die Zahl dieser Ableitungen und wie mannigfach ihre Bedeutungen sein mögen, sie geben von dem wirklichen Wortschätze, der aus diesem schmalen Schachte zu Tage gefördert wurde, bis jetzt keine Vorstellung. Alle Worte, welche wir untersuchten, haben eine weite und bestimmte Bedeutung, von den feineren Schattierungen des Denkens und Fühlens, welche die Sprache ausdrücken muß, haben wir noch kaum Etwas verlauten lassen.

Empfangen bedeutet nicht mehr fangen, sondern aufnehmen, erhalten. Aber ein empfängliches Herz ist nicht nur ein aufnehmendes, sondern ein das Gefühl erwidern- und mitempfindendes Herz.

Verfangen bedeutet fangen. Wenn wir aber sagen: dies verfährt nicht, so meinen wir, dies sagt oder trifft die Hauptsache nicht. Eine verhängliche Frage ist eine Frage, die in

Verlegenheit setzt, eine unverfängliche Bemerkung ist eine unschuldige Bemerkung. Ein schüchternes Mädchen ist besangen, ein wildes Mädchen ein Wildfang. Umfängen heißt umarmen. Umfang ist Ausdehnung, umfanglich ist sich in die Länge ziehend. Anfangen heißt beginnen, anfänglich bedeutet zuerst. Unterfangen ist unternehmen, aber im Allgemeinen mit der Nebenbedeutung unternehmen, was zu schwer, was zu unternehmen Jemanden nicht zukommt. Aus allen den hierher gehörigen Ableitungen und ihren möglichen Zusammenstellungen könnten wir ein kleines Wörterbuch zusammenstellen, welches Sprachmaterial zu einer nicht unbeträchtlichen Unterhaltung liefern würde.

Man könnte natürlich sagen, Sanskrit, welchem allein die obigen Wurzeln und ihre Begriffe entnommen wurden, sei nur eine asiatische Sprache, aber ich behaupte kühn, daß es im Englischen, Lateinischen oder Griechischen nur wenige Gedanken giebt, welche nicht mit den aus den Sanskritwurzeln abgeleiteten Worten ausgedrückt werden könnten.

Ich glaube im Gegentheil, daß zur Erklärung des gesammten englischen Wortschatzes, der sich auf 250 000 Wörter belaufen soll, eine weit kleinere Anzahl von Wurzeln nothwendig ist, als Pāṇini für das Sanskrit verzeichnet hat, selbst nachdem sie auf ihr eigentliches Maß reducirt worden sind. Im Sanskrit sind oft Wurzeln, nachdem die wenigen Wörter, welche sie hervorgebracht hatten, verloren gegangen waren, vollständig verschwunden, während in den modernen Sprachen oft eine einzige Wurzel durch primäre, secundäre und tertiäre Ableitungen und durch Entwicklung neuer Bedeutungen die Zahl ihrer Bildungen ins Ungemessene steigerte. Fast möchte man die Fruchtbarkeit des Menschengehirns im Hervorbringen von Worten mit der Fruchtbarkeit der Natur im Erzeugen von Pflanzen und Thieren vergleichen. Hier wie dort dieselbe Einfachheit der Grundelemente, dieselbe schrankenlose Mannigfaltigkeit der Formen, dieselbe Sorglosigkeit für ihr Weiterbestehen, wofern sie nicht die tauglichsten sind. Der englische Wortschatz umfaßt die Ueberreste vieler Sprachen und Dialecte,

aber die Millionen verschwundener Worte sind nicht verzeichnet, es müßte denn eines sich hier und da in ein paar classischen Texten oder alten Inschriften finden. „Der Lebenden sind wenige, der Todten viele.“

Es giebt also auch im Englischen keinen Satz, in welchem sich nicht jedes Wort auf die 500 Wurzeln und jeder Gedanke auf die 121 Grundbegriffe zurückführen ließe, welche nach sorgfältiger Sichtung des von Pāṇini gebotenen Materials übrigbleiben. Wenn ich sage jedes Wort und jeder Gedanke, so ist dies natürlich *cum grano salis* zu verstehen. Es giebt im Englischen wie im Sanskrit Worte, deren Etymologie wir nicht kennen und wahrscheinlich nie kennen lernen werden. Aber sie bilden im Vergleich zu der ungeheueren Anzahl etymologisch erklärter Wörter nur einen verschwindend kleinen Rest, den wir für unsere Zwecke außer Acht lassen können.

Weniges dürfte zu gleicher Zeit so demüthigend und so erhebend sein, wie die kleine Anzahl der Begriffe, Idées mères.
aus welchen alle unsere Gedanken und Worte sich entwickelten. Alle herrlichen Geisteswerke, die wir bewundern, Alles, worauf wir stolz sind, unsere poetische, philosophische, religiöse Gedankenwelt, unsere ganze Litteratur, unser ganzes geistiges Leben baute sich aus ungefähr 121 Bausteinen auf. Sind sie uns gegeben, so können wir einen Tempel errichten, der auf der Erde gründet und bis zum Himmel reicht, ja selbst noch, was unter der Erde und über den Himmeln ist, umfaßt. Denn wunderbar ist es zu sagen, wir können nicht nur was wir sehen, hören, berühren, benennen, sondern auch was kein Auge je gesehen und kein Ohr je gehört hat. Bei alledem sollen die Tempelbaumeister, die Dichter, Propheten und Philosophen nicht vergessen werden. Aber was wären Baumeister ohne Bausteine? Vor Jahren setzte die Wissenschaft der Sprache die Welt in Erstaunen, als sie ankündigte, sie könne die 250 000 Wörter, die jetzt ein englisches Wörterbuch füllen, auf ungefähr tausend Wurzeln zurückführen. Die Wissenschaft des Denkens geht noch weiter und behauptet mit derselben Inverächt, jeder Gedanke, der je den Menscheng Geist durch-

zuchte, auf ungefähr 121 einfache Begriffe zurückführen zu können.¹ Dies werden vielleicht einige meiner Leser für Uebertreibung halten. Aber die einzige Uebertreibung, der ich mich wirklich schuldig mache, besteht darin, daß ich für zugegeben annehme, es könne, was vom Sanskrit bewiesen ist, von jeder anderen arischen Sprache bewiesen werden. Zu ermitteln, ob dem so ist oder nicht, überlasse ich gern künftigen Forschern. Aber auch wenn wir für jetzt Nichts weiter erwiesen haben sollten, als daß die Myriaden von Gedanken, welche, wie Bienen aus dem Stöcke, aus dem Intellect der Indier hervorgingen, insgesammt auf nicht mehr als 121 Mutterideen zurückgehen, so hat die Wissenschaft des Denkens einen Schritt vorwärts gethan, wie nur wenige Philosophen je sich träumen ließen.

¹ In einigen ausgezeichneten Aufsätzen von dem Rev. George F. Wright in der Bibliotheca sacra 1876, Oct., S. 690 wird sehr richtig bemerkt: „Wie die ungeheure Menge complicierter Begriffe, welche der Mensch anwendet, für den Gebrauch in die einfachen Laute, die er äußert, zusammengebrängt werden konnte, übersteigt unser Fassungsvermögen. Die schöpferische Geisteskraft, welche die Maschinentechnik des neunzehnten Jahrhunderts hervorbrachte, muß gegenüber der Geistesthat der Menschen, welche zuerst Gedanken und Worte zusammenstellten, weit zurückstehen. Die erste machte Wärme und Electricität, die letztere das eigentliche Prometheus-Feuer dienstbar

Capitel VIII.

Wortbildung.

Ich habe im Vorausgehenden öfters von den Wurzeln und ihrer Bildung gesprochen, als bildeten sie in der Geschichte des menschlichen Geistes eine vollständige Wurzelperiode. Periode für sich. Dies ist jedoch nur in gewissem, sehr beschränktem Sinne wahr. Das Werden und Wachsen der Sprache läßt sich eben nicht in strenge und feste Grenzen einengen. Wir sind daher nicht zu der Annahme berechtigt, daß alle Wurzeln einer Sprache erst gebildet sein mußten, ehe ein weiterer Schritt nach vorwärts geschehen konnte. Viele Wurzeln zeigen durch ihre Form und noch mehr durch die in ihnen verkörperten Begriffe, daß sie einer Entwicklungsstufe im Denken angehören, die wir secundär nennen sollten. Obwohl wir vollkommen verstehen können, daß alle Zwecke der Sprache nur durch Wurzeln realisiert werden konnten — dies ist bis auf den heutigen Tag noch im Chinesischen der Fall — so haben wir doch kein Recht zu behaupten, daß, ehe jede einzelne Wurzel endgültig fixiert war, kein Fortschritt in der Zusammensetzung der Wurzeln d. h. in der Wortbildung stattfand.

Wenn ich von Wurzeln spreche, meine ich nicht einfach lautliche Elemente, welche als gemeinsame Bestandtheile mehrerer Wörter entdeckt worden sind. Das wäre gewissermaßen Pānini's Ansicht von den Wurzeln. Sie würde zwar das Verfahren erklären, durch welches unter geeigneten Vorsichtsmaßregeln eine Wurzel entdeckt werden kann, allein dieses Verfahren dürfte ein

rein abstractes, der Wirklichkeit nicht entsprechendes Resultat ergeben. Ich verstehe unter Wurzel etwas Reales, Etwas was wirklich in lebendiger Rede vorkam, wenn ich auch dem Logiker gern gebe, daß eine Wurzel, sobald sie als Sagtheil auftritt, mit einem neuen Namen unterschieden und Wort genannt werden sollte.

Nun ist ungewisselhaft der Imperativ der kürzeste Satz und
 Imperativ im Imperativ behält bis zum heutigen Tage die
 Wurzel ihre einfachste Form. Ist KHAN die
 Wurzel, so ist khana der Imperativ und bedeutet: grabe! Ist DÅ die Wurzel, so könnte dā. geben! Imperativ sein. Jedoch nimmt DÅ und ähnliche Wurzeln im Sanskrit das Imperativsuffix dhi oder hi an. So wird AD, essen, zu ad-dhi (ad-li, iß - du! Ob dieses hi oder dhi ursprünglich ein pronominales Element oder rein auffordernd war, ist eine Frage, welche zu entscheiden ich gern denen überlasse, die bessere Ohren für das Wachsen der Sprache haben als ich. Jedenfalls war diese Form alt, sie erscheint im Sanskrit und Griechischen fast in identischer Form $srn-dhi = \alpha\lambda\delta\text{-}\delta\iota$, $i-hi = \text{ἰ-}\delta\iota$, $pi-pri-hi = \text{πει-}\pi\text{-}\tau\lambda\gamma\text{-}\delta\iota$.¹

Uns erscheint der Unterschied zwischen dem Imperativ und Indicativ sehr bedeutend. Doch bleibt die Thatsache bestehen, daß im Griechischen die zweite Person Pluralis und Dualis des Indicativs und Imperativs im Activ und Passiv zusammenfallen: $\epsilon\acute{\gamma}\epsilon\gamma\epsilon\tau\epsilon$, $\epsilon\acute{\gamma}\epsilon\sigma\tau\epsilon\sigma\upsilon$, $\epsilon\acute{\gamma}\epsilon\sigma\tau\epsilon\sigma\alpha$, $\epsilon\acute{\gamma}\epsilon\sigma\tau\epsilon\sigma\theta\upsilon$. Im Sanskrit dagegen fallen mehrere Formen des Imperativs mit dem Imperfect zusammen, wofern wir das Augment weglassen, welches im ältesten Sanskrit häufig fehlt; immer ist dies nach der prohibitiven d. h. verneinenden Imperativpartikel mā der Fall; nämlich die 1., 2., 3. Person Dualis, 1., 2. Pers. Plur. Paraśm., 2., 3. Pers. Dual., 2. Pers. Plur. Atmanep.; in der zweiten Conjugation die 2., 3. Pers. Dual., 2. Pers. Plur. Paraśm., 2., 3. Pers. Dual., 2. Pers. Plur. Atmanep.

Diese formale Aehnlichkeit zwischen dem Imperativ und Indicativ Präsens kann im Griechischen durch eine innere Aehn-

¹ Curtius, Verbum II, S. 46.

lichkeit der Bedeutung erklärt werden, und wir müssen uns daran erinnern, daß wir auch in modernen Sprachen sagen können „you go“ statt „go“ oder „du gehst jetzt gleich“ statt „geh jetzt gleich“. Im Sanskrit ist jedoch die Ähnlichkeit zwischen bestimmten Formen des Imperativs und des Imperfects nur äußerlich, weil nach Ausweis des vedischen Sanskrit die scheinbar augmentlosen Imperfectformen sich eigentlich als Let oder Coniunctivformen herausstellen.

Wenn wir die aristotelische Definition annehmen, daß jeder Satz (*ἀπόφανσις*) eine wahre oder falsche Behauptung ausspricht (de interp. c. 4), so könnte der Imperativ schwerlich diesen Namen in Anspruch nehmen, ebensowenig wie nach Aristoteles der Wunsch (*ἐὐχὴ*). Von einem höheren Gesichtspunkte aus kann jedoch auch der Imperativ ein Satz genannt werden, denn er bringt dem Hörer Etwas zum Verständniß, was der Sprechende von ihm verstanden haben will. Auch kann man sich ohne besondere Anstrengung den Uebergang von einem imperativischen zu einem indicativischen Satze vorstellen. Nehmen wir an, graben¹ sei als drohender Befehl an einen Trupp fauler Sklaven gerichtet worden, würde nicht dasselbe in weinerlichem Tone geäußerte Wort die natürliche Antwort gewesen sein, um durch dessen häufige Wiederholung die über ihnen schwebende Strafe abzuwenden? Ja selbst die primitivste Form eines Conditionalsatzes würde sich aus diesem einsilbigen Gedankenaustausch ergeben. Ein Herr, der seine Sklaven zur Arbeit aufforderte und ihnen ihre Mahlzeit am Abend in Aussicht stellte, brauchte nicht mehr zu sagen als „Graben – Nahrung“, und dies würde ganz ebenso verständlich sein wie „graben, und ihr sollt Nahrung erhalten“ oder, wie wir jetzt sagen, „wenn ihr grabt, werdet ihr eure Nahrung erhalten“.

Aber wir stehen im Begriffe vorauszunehmen, was späteren Entwicklungsstufen der menschlichen Sprache angehört.

Nächst dem Imperativ gehört der sogenannte Vocativ, eine Art nominalen Imperativs, ebenfalls zu den frühesten Sprach-

¹ Bgl. Pāṇ. III, 4, 2 *lunchi lunchity evam lunchi*.

versuchen. So wenig wie der Imperativ ein Conjugationschema voraussetzt, setzt der Vocativ ein vollständiges Declinationsystem voraus. Man kann sich vorstellen, daß der Vocativ selbst vor der Bildung eines wirklichen Nomens existierte. Sobald die Wurzel YUDH, kämpfen, im Sinne von Kämpfer gebraucht wird, hat sie, auch wenn sie keine äußere Veränderung erfuhr, den vollständigen Proceß der Prädicierung durchlaufen. Dieser Proceß, den wir durch „fechten – hier“ oder „fechten – er“ darstellen können, liefert uns einen Begriff und ein Nomen. YUDH ist dann thatächlich zu einem sogenannten allgemeinen Ausdruck geworden, der auf Vieles sich anwenden läßt. Aber in einer frühen Entwicklungsperiode können Wurzeln selbst als Eigennamen oder Spottnamen gebraucht worden sein. Diese Einzelausdrücke würden schwerlich den vorausgehenden Proceß der Prädicierung erfordern, welcher Worte wie Gräber, Kämpfer, Schläger ergab. Eigennamen scheinen in einem primitiven gesellschaftlichen Zustande oft reine Imperative zu sein, wie Traugott, Leberecht, Bleibtreu, Springinsfeld, Kehrlein u. a. Hier kommen sich dann Imperativ und Vocativ sehr nahe. „Schlag“ könnte Imperativ und zugleich, wenn auch möglicherweise mit etwas anderem Accent, Vocativ sein, ganz ebenso wie die Engländer, die einem Bootwettfahren folgen, „stroke“ rufen, den Namen des ersten Ruderers, dabei aber zugleich stillschweigend mitverstehen „strike-out“ (leg aus!).

Alles dieses bildet jedoch nur das Vorspiel zur Sprache.

Die Kategorien. Die wirkliche Sprache beginnt, wie Aristoteles vollkommen richtig erkannte, mit dem Sage, mit dem Prädicieren oder der κατηγορία. Das Wort κατηγορία und ihre verschiedenen Formen, die berühmten Kategorien, sind manchen Mißverständnissen ausgesetzt gewesen, aber ihre eigentliche Bedeutung ist eben nur das, was der Name besagt, Prädicieren, Aussage. In dieser Bedeutung hat Aristoteles das Wort zuerst gebraucht und in diesem Sinne denke ich es jetzt zu gebrauchen.

Aristoteles spricht im Allgemeinen von zehn Kategorien (cat. IV, 1), nämlich

- 1) Οὐσία, substantia, Substantiv, z. B. Pferd,

- 2) Ποσόν, quantum, quantitatives Adjectiv, 3. B. zweifelh.
- 3) Ποῖόν, quale, qualitatives Adjectiv, 3. B. weiß.
- 4) Πρός τι, ad aliquid, relatives Adjectiv, 3. B. doppelt.
- 5) Ποῦ, ubi, locales Adverb, 3. B. im Lyceum.
- 6) Ποτέ, quando, temporales Adverb, 3. B. gestern.
- 7) Κεῖσθαι, situm esse, intransitives Verbum, 3. B. steht.
- 8) Ἐχειν, (se) habere, intransitives Verbum, 3. B. ist beschuht.
- 9) Ποιεῖν, agere, transitives Verbum, 3. B. schneidet.
- 10) Πάσχειν, pati, Passivum, 3. B. wird geschnitten.

Aristoteles fragte sich augenscheinlich: Was prädicieren wir in einem Satze? Er beantwortete natürlich die Frage aus seiner Muttersprache, dem Griechischen, wie es zu seiner Zeit gesprochen wurde. Aber es wäre ein Mißverständniß, wollte man annehmen, er habe die Kategorien aus der griechischen Grammatik entlehnt. Grammatiken und grammatische Wissenschaft gab es zu seiner Zeit schwerlich, wenigstens nicht als selbständigen Wissenszweig. Im Gegentheil, als die Grammatik sich von der Logik trennte, entlehnten die Grammatiker ihre Ausdrücke aus der Logik des Aristoteles. Richtig ist also, daß Aristoteles seine Kategorien der griechischen Sprache, unrichtig, daß er sie der griechischen Grammatik entlehnte.

Hiernach wird Alles leicht und verständlich sein. In der Grammatik wurden die Kategorien als Namen für die zehn Redetheile gebraucht und in dieser Form wurde das Schema, welches der Sprache entlehnt worden war, den Sprachforschern gleichsam wieder zurückgegeben.

Später als die Philosophen nach den höchsten Genera der Dinge forschten, waren die Kategorien wieder von großem Nutzen, da sich herausstellte, daß die allgemeinsten Prädicamenta natürlich den höchsten prädicierbaren Genera entsprachen. Aristoteles selbst nimmt die Kategorien für σχήματα τῆς κατηγορίας, aber auch für γένη τοῦ ὄντος oder τῶν ὄντων.¹

Endlich als die Frage aufgeworfen wurde, wie wir überhaupt zum Prädicieren gelangten, kamen die Kategorien, wenn auch un-

¹ T. H. Green, Works, vol. II, p. 208.

bedeutend von den nachfolgenden Philosophen modificiert, wieder als die Grundbegriffe des Geistes, die Stammbegriffe des Verstandes, zum Vorschein, deren Wesen, ob Resultat wiederholter Erfahrung und Verallgemeinerung oder *condicio antecedens sine qua non* aller Erfahrung, noch fortwährend einer der wichtigsten Gegenstände philosophischer Controverse ist.

Fast jeder Philosoph hat sich einmal damit unterhalten, sehende oder überflüssige Unterscheidungen in der aristotelischen Kategorientafel ausfindig zu machen. Doch ist diese Tafel, wenn richtig erklärt, ein Meisterstück von staunenswerther Vollendung. Aristoteles, welcher griechisch sprach und dachte, fragte sich, unter wie viel verschiedene Rubriken die Worte, die er beim Prädicieren gebrauchte, classificiert oder wie viele Arten des Prädicirens in derjenigen Sprache, die ihm alle Sprachen vertrat, nämlich im Griechischen, ermittelt werden könnten.

Da jeder Satz aus Subject und Prädicat bestand, ließen sich alle Worte in zwei Classen eintheilen, in solche, welche Substanzen, und solche, welche Attribute bezeichnuten. Die erste Kategorie war also die der Substanz, das Prädicieren der *ὄντων*, woraus sich für uns *τὰ ὄντα*, die Dinge, ergeben. Wir müssen uns dabei vergegenwärtigen, daß wir nicht das Seiende, *τὸ ὄν*, sondern die *ὄντα*, die Substanz, prädicieren, und dadurch *τὰ ὄντα*, Dinge, erschaffen. Diese Unterscheidung ist oft übersehen worden.

Die erste Kategorie ist eine Fundamentalkategorie und steht für sich allein. Alle anderen Kategorien prädicieren Attribute oder Accidenzien und setzen immer die erste Kategorie der *ὄντων* voraus, weil Attribute nur prädicirt werden können, nachdem die Kategorie der *ὄντων* auf irgend Etwas, was Gegenstand weiteren Prädicirens werden kann, angewendet worden ist. Grammatisch scheint diese Unterscheidung oft zu verschwinden, weil Adjective fast immer ohne irgend welche formale Veränderung als Substantive und Substantive als Adjective gebraucht werden können. Wir können Adjective substantivisch gebrauchen, z. B. *sapientes dicunt*, die Weisen sagen, aber hier ist *homines*, Menschen, mitzuverstehen.

Wir können Substantive prädicativ gebrauchen, z. B. „Bucephalus ist ein Pferd“, aber hier prädicirt Pferd nicht die Substanz, ὄντα, sondern die Qualität, ποῖόν, und ist eigentlich Adjectiv. Es bedeutet, daß Bucephalus alle Eigenschaften eines Pferdes hat oder zur Classe derjenigen Dinge gehört, welche mit dem Namen Pferd bezeichnet werden. Equus wird für equinus gebraucht. Aber in dem Satze hic equus est albus könnte für equus, Pferd, equinus nicht eintreten. Equus prädicirt hier ὄντα, die Substanz, und weist auf ein ὄν, ein Ding, hin, ist also ein eigentliches Substantiv, der Name von etwas Substantiellem.

Während nun die erste Kategorie die Substanz, ὄντα, eines Dinges, welches dadurch zum ὄν, zum Dinge, wird, prädicirt, sagen alle anderen Kategorien Die Kategorien
II.—IV. Etwas von dem ὄν aus. In dem Satze „das Pferd ist sechs Fuß hoch“ oder besser „die Pferde sind fünf an der Zahl“ prädiciren wir ein ποσόν oder quantum. Sagen wir „das Pferd ist stark“, prädiciren wir ein ποῖόν oder quale. In dem Satze „das Pferd ist stärker als das Maulthier“ prädiciren wir ein πρὸς τι, ein ad aliquid, eine Relation oder Beziehung.

Diese drei Kategorien, welche sich von der ersten wesentlich unterscheiden, insofern sie von einem Dinge Etwas aussagen, während die erste Kategorie Etwas benennt, von welchem Attribute prädicirt werden können, unterscheiden sich unter einander nur unbedeutend. Das quantum unterscheidet sich von dem quale, insofern es einfach zählt, während das quale näher bestimmt und beeigenstet und das ad aliquid einem Dinge Eigenschaften beilegt mit Beziehung auf etwas Anderes, und zwar nicht nur, wenn wir wirklich einen Comparativ brauchen, sondern auch, wenn wir z. B. von dem Vorgelegten sprechen d. h. eines Untergebenen, oder von dem Untergebenen d. h. eines Vorgelegten.

Die beiden nächsten Kategorien beziehen sich auf Raum und Zeit. Man hat sie adverbiale Kategorien genannt, man hätte sie ebenso richtig als Declinationskategorien bezeichnen können, denn sie werden im Allgemeinen durch die Casus ausgedrückt, den Nominativ und Die Kategorien
Zeit und Raum.

Vocativ ausgenommen, denen eigentlich der Name Casus. Fälle oder πώσις im philosophischen Sinne des Wortes nicht zukommt.¹

Die vier letzten Kategorien werden im Verbum realisiert.

Die verbalen
Kategorien.

Nehmen wir die genannte Kategorie voraus, so sehen wir, daß sie durch active Transitive wie „ich grabe den Boden“, „ich schneide Holz“ bezeichnet wird. Das passive und also auch intransitive Verbum „ich werde geschlagen“, „ich werde geliebt“, bildet die zehnte Kategorie. Die siebente Kategorie wird durch das intransitive Activum z. B. „ich wandere, zittere, sitze, stehe“ ausgedrückt. Die Thätigkeit bleibt auf die handelnde Person beschränkt, ohne nothwendig auf etwas Anderes überzugehen, d. h. das Verbum ist intransitiv.

Am schwierigsten ist die achte Kategorie. Sie umfaßt ebenfalls intransitive Verba, die aber nicht eine Thätigkeit, sondern einen passiven status oder habitus ausdrücken, was Aristoteles mit ἔχειν oder ἔστιν wie in κακῶς ἔχειν, ahd. ubil haben, bezeichnet und durch ὑποδέχεται, ὀπλίζεται, ist beschult, bewaffnet, erklärt.

Andere Erklärer jedoch nehmen ἔχειν nicht im Sinne von se habere, sich verhalten, sondern von habere, obgleich sie nicht erklären, wie dann Aristoteles diese Kategorie durch ὑποδέχεται, ὀπλίζεται erläutern konnte. Augustinus² z. B. giebt acht Arten von habere, alle in der Bedeutung haben oder besitzen, z. B. Etwas im Sinne, im Herzen haben (Gerechtigkeit), Etwas am Körper haben (Blässe); Länge haben; einen Ring am Finger haben; ein Kleid am Leibe haben; Arme und Füße haben; Wein halten wie ein Faß; Etwas besitzen z. B. ein Haus. Aber dies alles dürfte ursprünglich durch active Transitive wie besitzen, halten, fassen bezeichnet worden sein und forderte nicht die Annahme einer besonderen Kategorie. Dies zeigt, in wie früher Zeit man anfang, die Philosophie des Aristoteles vollständig mißzuverstehn.

Daß diese Kategorien aus der griechischen Sprache erschlossen

¹ Wenn Sanskritgrammatiker nicht nur den Nominativ und Vocativ, sondern auch den Genitiv von dem Namen kāraka ausschließen, so hat dies darin seinen Grund, weil sie ihn hauptsächlich als prädicativ oder γεμεν, aufassen

² Categoriae ed. Lugdun. 1563; vol. I, p. 421.

wurden, und daß Aristoteles, wenn er ein Jude oder Chinese gewesen wäre, eine andere Kategorientafel aufgestellt haben dürfte, kann man bereitwillig zugeben. Indeß werden wir in jeder Sprache, mit der wir uns beschäftigen, finden, daß immer eine Kategorie Subjecte bezeichnet, andere die Prädicate dieser Subjecte, das quantum, quale, ad aliquid, das situm esse, habere, agere und pati, die alle ein Sein im Raume oder Verharren in der Zeit in sich schließen. Wir brauchen keine bestimmten grammatischen Formen, um Nomina, Adjectiva, Verba, Adverbien und Partikeln zu unterscheiden, aber die Kategorien muß es geben, welche wir durch diese grammatischen Bildungen bezeichnen.

Wir sahen vorher, daß z. B. ein Substantiv ein Adjectiv vertreten kann, wie in hic est equus, und wir könnten sagen, daß ein Adjectiv an Stelle eines Verbums treten kann, wie in equus est canus, was ganz dasselbe ist wie equus canet. Die Sprache könnte der Adjective ganz und gar entzathen. Aber trotz dieser Unbestimmtheit bot die Kategorientafel den Grammatikern einen passenden Rahmen und sie füllten ihn mit den partes orationis aus. Die Substantive bildeten nach ihnen die erste Kategorie (οὐσίαι), zu welcher eigentlich auch die Pronomina gehören; die Adjective die zweite, dritte und vierte, ποῖόν, ποσόν, πρὸς τι; die Adverbien und die Präpositionen, welche man transitive Adverbien nennen kann, die fünfte und sechste, ποῦ und ποῗ; das Verbum vertheilten sie auf die vier übrigen Kategorien. Die Conjunctionen könnten unter die Adverbien eingeordnet werden, da sie die Beziehung zwar nicht einzelner Worte, aber ganzer Satzglieder bestimmen, während auch die meisten Casus unter dieser Rubrik Platz finden könnten.

Wenn wir die Einwürfe prüfen, welche gegen die aristotelischen Kategorien erhoben worden sind, so werden wir Einwürfe gegen
meist finden, daß sie einem Mißverständniß dessen die Kategorien des
entspringen, was Aristoteles eigentlich wollte. Aristoteles.

Er wollte nichts weiter, als Alles, was je in einem Satze prädicirt werde, in seinem System unterbringen. Mill sagt in seiner Logik, für die Gefühle finde sich dort kein Platz. Dies ist ein Versehen.

Werden Gefühle prädicirt, so können sie nur entweder als Gefühlszustände prädicirt werden, und sie würden dann unter die achte Kategorie, *ἐξαι*, so habere, fallen z. B. fühlt sich müde, fühlt sich angeregt, oder es sind transitive active Empfindungen, dann würden sie zur neunten Kategorie, *ποιεῖν*, gehören, z. B. begehrt Brod, fürchtet den Löwen; sind es passive Begriffe, könnten sie der zehnten Kategorie, *παθαι*, zugewiesen werden, z. B. wurde erschreckt.

Ferner, wenn Will bemerkt, daß neben der Kategorie des *τις* oder *situm esse* die des *ποῦ* oder *ubi* überflüssig sei, wirft er zwei Dinge durcheinander. Die Kategorie des *τις* ist für das Prädiciren eines status, die des *ποῦ* zum Prädiciren des Ortes bestimmt, sowie *πότε* zum Prädiciren der Zeit, in welcher dieser status, die Thätigkeit, das Leiden statt hat. Kant hat richtig die fünfte und sechste Kategorie als die Formen sinnlicher Anschauung abgetrennt.

Man versuche irgend einen beliebigen Satz zu zergliedern, und man wird überrascht sein, daß jedes *praedicamentum*, welches darin vorkommt, in der aristotelischen Tafel der *praedicamenta* seine Stelle findet. Ohne Zweifel heißen sich die Kategorien des *quantum*, *quale* und *ad aliquid* unter die allgemeinere Kategorie der *Qualität*, die des *ubi* und *quando* unter die Kategorie der *Lage in Raum und Zeit* bringen; aber viel würden wir dadurch nicht gewinnen und die Unterabtheilungen haben sich für praktische Zwecke äußerst nützlich erwiesen.

Ob die Kantischen Kategorien der Modalität eine Stelle in der aristotelischen Kategorientafel beanspruchen können, ist eine viel erörterte Frage. In der Grammatik werden sie durch den *Indicativ*, *Conjunctiv*, *Optativ* und gewisse *Gerundia* ausgedrückt.¹ Es scheint jedoch besser, sie lieber für *συμμετοχές* als für *κατηγορίας* anzusehen; sie können oft in einen Nebensatz aufgelöst werden. „Alle Menschen mögen gut sein“ ist fast dasselbe wie „Ich glaube, daß alle Menschen gut sind“.

Aber diese Kategorien, welche den ersten Grammatikern so

¹ Vgl. Keilig, Vorlesungen über lat. Sprachwissenschaft § 10.

sehr zu statten kamen, haben für die Wissenschaft der Sprache und des Gedankens ein noch höheres Interesse. Während Aristoteles sie einfach als gegebene Formen des Prädicierens im Griechischen, nachdem diese Sprache in den Besitz ihres ganzen Wortreichthums gelangt war, annahm, repräsentieren sie für uns die verschiedenen Prozesse, durch welche die griechischen Wörter und auch alle unsere Wörter und Gedanken zuerst eine bestimmte Form annahm und sie einfach analysierte, um zu entdecken, wie viele Arten des Prädicierens sie umfaßten, fragen wir, wie wir je in den Besitz solcher Wörter wie Pferd, weiß, viel, größer, hier, jetzt, ich stehe, ich fürchte, ich schneide, ich werde geschnitten, kamen. Jeder, der im Besitze solcher Worte ist, kann leicht prädicieren, aber wir werden jetzt zu zeigen haben, daß jedes Wort für sich ursprünglich ein Prädicat war und für sich einen vollständigen Satz bildete. Für uns also ist die eigentliche Frage: Wie traten diese ursprünglichen einfachen Sätze, welche in der Folge zu bloßen Worten zusammen schrumpften, in die Erscheinung? Die wahren Kategorien sind eigentlich nicht die, welche die Grammatik uns lehrt, sondern die, welche die Grammatik hervorriefen, und zu einer Prüfung dieser Kategorien kommen wir jetzt.

Wenn die Sprachwissenschaft uns Nichts weiter gelehrt hätte, als daß alle Wörter, mögen sie nun singular oder generell, concret oder abstract, bezeichnend (denotativ) oder mitbezeichnend (connotativ), collectiv oder partitiv, positiv oder negativ, relativ oder absolut, eindeutig (univoca) oder mehrdeutig (aequivoca) sein, und was sonst noch für Unterscheidungen von den Logikern gemacht wurden, daß, sage ich, alle Wörter aus Wurzeln als der Verkörperung der Begriffe gebildet seien, so weiß ich nicht, ob der Philosophie im Allgemeinen ein größerer Dienst hätte erwiesen werden können. Man hat die ganze Geschichte der Philosophie einen Streit über den Ursprung und die wahre Natur der Begriffe und abstracten Ausdrücke genannt. Die Frage, wie der Menscheng Geist

Wortbildung durch
Anwendung der
Kategorien auf die
Wurzeln

vom Einzelnen und Concreten möglicherweise zum Allgemeinen und Abstracten gelangen konnte, bildet noch immer den Hauptkampfplatz der modernen Philosophie. Die Sprachwissenschaft hat mit unumstößlicher Gewißheit dargethan, daß das menschliche Denken im eigentlichen Sinne dieses Wortes, d. h. die menschliche Sprache nicht vom Concreten zum Abstracten voranschritt. Die Wurzeln, aus welchen sich jede Sprache aufbaut, sind abstract, niemals concret, und durch das Prädicieren dieser abstracten Begriffe von Diesem oder Jenem, durch ihre Localisierung hier oder da, durch das Anwenden der Kategorie der *οὐσία* oder Substanz auf die Wurzeln, wurden die ersten Grundlagen unserer Sprache und unseres Denkens gelegt.

Darüber sollte man nicht zweifelhaft oder unschlüssig sein. Wir haben es hier mit Thatfachen und nur mit
Beispiele zur Er- Thatfachen zu thun. Man kann sie beliebig er-
läuterung. klären, aber leugnen kann man sie nicht. Ob-
gleich auf den Gegenstand schon mehrmals vorher angespielt worden
ist, so mögen doch noch einige weitere Beispiele zur Erläuterung
dienen.

Warum wurde die Gans „Gans“ (engl. goose) genannt? Hi-
Gans. storisch können wir das Wort Gans (engl. goose,
agf. gós) auf lat. anser für „ganser, ftr. hamsa
zurückführen. Die Wurzel, aus welcher hamsa gebildet ist, muß
GHĀ oder GHAN, den Mund öffnen, das Maul aufsperrn,
gähnen, griech. γᾰῖω, woher auch γᾰός, γᾰῖα u. a., sein. Das
griechische γᾰν, γᾰνός kommt von derselben Wurzel. Die Gans
(goose) wurde also ebenso wie engl. gander, Gänserich, Gansert,
ursprünglich als der den Schnabel aufsperrnde oder zischende
Vogel aufgefaßt, mochte es nun eine wilde oder zahme Gans sein.

Der Wolf wurde *vrika* genannt von einer Wurzel *VRK*
Wolf. (ftr. *vrasā*), zerreißen, zerfleischen. Dasselbe Wort
erscheint im Griechischen als *λύκος*, lat. *lupus*
für *lupus*, got. *vulf-s*.¹

¹ De Saussure p. 99; Snow, Transactions of the Oxford Philological Society 1884—1885 p. 18.

Das Schwein wurde *sns*, *ś*, ahd. *sū*, got. *svein* genannt, alle von der Wurzel *SŪ*, hervorbringen, gebären. da das Schwein wahrscheinlich für das fruchtbarste Hausthier angesehen wurde. Dieses Wort sollte nicht mit dem, wie es scheint, rein onomatopoietischen Worte der Rindersprache *sū-kara* oder *sn-kara*, d. h. *sū-Macher*, Grunzer, das sich nur im Sanskrit findet, zusammengeworfen werden. Schwein.

Der Mensch wurde *homo* genannt, wahrscheinlich der Erdbgeborene, von derselben Wurzel wie *χαμαί* und *humus*. Den Begriff Erde, der von irgend einem unbekannten allgemeinen Begriffe stammt, haben wir hier vorauszusetzen, und von diesem substantivischen Begriffe Erde wurde *homo*, got. *guma*, *ἐπιχθόνιος* gebildet. Der Mensch wurde auch skr. *marta*, lat. *mortalis*, der Sterbliche, genannt von *MA*, verfallen, oder zum Unterschied von den anderen Geschöpfen *mana*, der Denker, von *MAN*, übrigbleiben, übrigbehalten.¹ Mensch.

Die Vögel wurden *vi*, Plur. *vayas*, lat. *avis*, gr. *οἰωνός* genannt, wahrscheinlich von einer Wurzel *VI* und *VĀ*, welche im Sanskrit und Zend auch Vögel. Namen für Wind *vāyu* und *vayu* ergab.² Dieser Name bezeichnete also die Vögel einfach als fliegende Geschöpfe. Als andere unterscheidende Eigenschaften der Vögel wahrgenommen wurden, nannte man sie im Sanskrit *pakshin*, Geflügel(t) von *paksha*, der Flügel. Mensch vergleicht damit got. *fugl*, Vogel. Daneben haben wir im Sanskrit Namen wie *patrin*, Gefieder(t), von *patatram*, Feder; *anda-ga-s*, eiegeboren oder Eier legend; *dvi-ga*, zweimal geboren, zuerst als Ei, dann als Vogel; *kha-ga*, Luftgänger, u. a. Die meisten derselben sind jedoch späten Ursprungs und dichterisch und finden sich daher in keiner anderen arischen Sprache. Im Griechischen haben wir neben *οἰωνός* noch *ὄρνις*, *ὄρνιθος*, vermuthlich von einer Wurzel *R*, sich erheben, *ἄρνεν*,

¹ Vgl. Max Müller, *Biographies of words*, London 1888 p. 23 f.

² Vgl. Justi, *Handbuch* s. v. *vi*. Victor's Behauptung, daß *vi* im Zend *fi*sch bedente, ist unbegründet.

daß fliegende Thier, u. a. Im Lateinischen finden wir volneris, fliegend, ales, alitis, geflügelt u. a.

Merkwürdigerweise giebt es in den arischen Sprachen keinen gemeinsamen Namen für Fisch, und weder skr. *ṛiśh*, matsya noch griech. ἰχθύς; noch lat. pisces offenbart uns deutlich seine ursprüngliche prädicative Bedeutung.

Der Wurm heißt im Sanskrit krimi, lit. kirmi-s, ir. crinia, alle von der Wurzel KRAM, schreiten, wandern, herumjuchweifen. Im Griechischen entspricht ναύμι-s, während lat. vermis, griech. ἄλγος; ein e anweist, weshalb einige Gelehrte diese Wörter mit der Wurzel VAL, drehen, winden, zusammenbringen.¹

Es giebt natürlich viele Wörter, die wir etymologisch nicht erklären können, oder die jedenfalls noch nicht erklärt sind, deren begriffliche Bedeutung daher zweifelhaft bleibt. Aber die Thatsache, daß alle Nomina prädicative Bedeutung haben, ist durch eine solche Fülle von Beispielen mit überzeugender Gewißheit erwiesen, daß ein Zweifel an dem allgemeinen Grundsatz nicht aufkommen kann, daß alle Nomina Begriffe voraussetzen, daß diese Begriffe in Wurzeln eingekleidet werden, und daß also alle von Wurzeln abgeleiteten Wörter von Anfang an abstracte, nicht concrete Ausdrücke sind.

Wir brauchen nur einen Augenblick nachzudenken, und wir finden, daß es schwerlich anders hätte sein können. Benennung ohne Wurzelbegriffe unmöglich. Denn wie sollte z. B. eine Eiche ihren Namen erhalten haben? Sie giebt keinen Laut von sich, der nachgeahmt werden könnte; sie ruft keinen Reflexlaut der Ehrfurcht hervor, der als Name für sie hätte verwendet werden können. Der einzige Weg, sie zu benennen, ist, sie zu erkennen. Und was heißt erkennen anders, als etwas unter einen allgemeinen Begriff bringen, also erkennen, daß etwas gefällt, verbrannt, entzündet wird oder daß Etwas Obdach oder Nahrung liefert. Dies war z. B. bei dem griechischen Worte εἶς; der Fall, das von

¹ Curtius Z. 552; De Sansone p. 18.

einer Wurzel $\varphi\alpha\gamma$, skr. BHAG kommt, die ursprünglich theilen, dann essen bedeutete. Die Eiche wurde als der Nahrung spendende Baum erkannt und benannt, der Menschen und Thieren Nahrung spendet. Im Lateinischen bezeichnet *lagus* einen anderen Nahrung spendenden Baum, die Buche, und da in Deutschland ehemals zum Schreiben Stäbchen oder Täfelchen aus Buchenholz benutzt wurden, so stammt unser modernes Wort „Buch“ indirect, jedoch in ununterbrochener Entwicklungsfolge von dem Begriff des Theilens und Essens ab.

Das Pferd hätte gewiß durch irgend einen Laut, der das Wiehern des Thieres nachahmte, bezeichnet werden können. Aber in dem lat. *equus*, skr. *asva*.

agj. *ehu* können wir Nichts finden, was an das Geräusch des Wieherns, Trappelns, Ausschlagens erinnerte, sondern nach sorgfältiger Analyse gelangen wir zu einer Wurzel *as*, die den Begriff der Schärfe und Schnelligkeit bezeichnet, wovon auch der Name für geistige Regsamkeit und Schärfe z. B. lat. *acies* und *acutus* kommt. Der Begriff des Schuetdens, Schärfens, Scharf- und Regsamseins mußte also erst gebildet werden, ehe die begriffliche Erkenntniß von einem Pferde im Unterschiede von der aus der Anschauung stammenden zu Stande kommen konnte. Der Name „das Regsame“, „Schnelle“ konnte gewiß auf viele andere Thiere angewendet werden, aber durch die wiederholte Anwendung auf nur eine Art wurde er für andere Zwecke untauglich und erhielt sich im Kampfe ums Dasein als der tauglichste Name für Pferd.

Auch die Schlangen sind ziemlich regsam und schnell, wenn sie auf ihre Beute stürzen. Da sie aber diese Eigenschaft mit anderen Thieren theilten, so war

es ihre Fähigkeit zu erwürgen oder zu erdrücken, was sie zu unterscheiden und zugleich überaus furchtbar zu machen schien. Daher nannte man sieahi im Sanskrit, gr. $\epsilon\gamma\gamma\epsilon$. lat. *anguis*. alle von einer Wurzel AH oder AmH. mürgen, drücken. oder skr. *sarpa*. lat. *serpens* von einer Wurzel SARP. kriechen, gehen.

Wenn also Darwin und andere Ethnologen uns von wilden Völkern erzählen, die in ihrer Sprache keinen einzigen abstracten

Ausdruck hätten, sollten sie uns vor allem diese wilden Stämme, auf deren Sprache sie sich beziehen,¹ nennen, und giebt es Sprachen, auf deren Sprache sie sich beziehen,¹ nennen, und milder Volls- zweitens erklären, wie diese Wilden die ein- stämme ohne ab- fachten Namen wie Vater, Mutter, Bruder, stracte Ausdrücke? Schwester, Hand und Fuß u. a. bilden konnten, wenn sie nicht bereits abstracte Begriffe besaßen hätten, aus welchen sich solche Namen ableiten ließen. Es mag Sprachen geben, ja es giebt hoch entwickelte Sprachen, wie z. B. das Chinesische, in welchen Weiße und weiß, Güte und gut nicht durch besondere Worte geschieden werden. Aber die erste Abstraction vollzog sich, als Worte wie weiß oder gut gebildet wurden, während Weiße und Güte abstracte Worte zweiten Grades sind.²

Es giebt natürlich Ausnahmen, die aber so deutlich Aus- nahmen sind, daß sie schoerlich besondere Be- Augencheinliche achtung verdienen. Einzelne singuläre Wörter Ausnahmen. wie Museum und Akademie sind nicht von begrifflichen Wurzeln, sondern von Mausolus und Akademus abgeleitet, ebenso wie Amerika von Amerigo Vesputci oder engl. hansom von Mr. Hansom, mackintosh von Messrs. Mackintosh and Co. In einigen Fällen können so specielle Wörter durch Zufügung des unbestimmten Artikels oder dadurch, daß man sie im Pluralis gebraucht, zu allgemeinen Ausdrücken werden. Aber selbst Eigennamen, wie z. B. Sokrates, setzen zwei Begriffe voraus, sos, gesund, und kratos, Stärke, und der erste Sokrates wurde mit diesem Namen genannt, um seine gesunde Stärke zu bezeichnen. Auch einen Eigennamen wie Sokrates können wir zum Appellativum ein Sokrates, zum Verbum sokratifizieren, zum Objectivum sokratisch umbilden.

¹ Im Buenos Aires Standard 11. Sept. 1886 behauptet Jemand, er habe aus der Jahgan-Sprache, nach Turwin die niedrigste unter den niedrigen, ein Wörterbuch von 32,430 Wörtern gesammelt.

² Wenn Milligan in seinem „Vocabulary of the dialects of some of the aboriginal tribes of Tasmania“ p. 34 behauptet, sie könnten abstracte Eigenschaften wie hart, weich, warm, kalt, lang, kurz, rund, nicht ausdrücken, meint er wahrscheinlich Abstracta zweiten Grades wie Härte, Weichheit, aber nicht hart, weich. Vgl. Sayce, Introduction of language II, p. 6.

Nehmen wir ferner zum Beispiel einmal an, das engl. cock, Hahn, sei eine Lautnachahmung. — obgleich dies keineswegs erwiesen ist — so könnten wir daraus coquet, wie ein Hahn stolzierend, coquetterie, coquellerie, Hahnenkamm, rother, wilder Mohu u. a. ableiten.¹ Aber dies alles liegt außer dem Bereiche unseres Problems. Diese Worte bezeichnen späte Auswüchse, nicht das ursprüngliche natürliche Wachsthum der Sprache, und sind nur möglich, nachdem die Sprache im allgemeinen Umrisse fertig oder die breiten Gedankenkanäle gezogen waren, ebenso wie ein Beethoven, nachdem die Musik einmal vollständig ausgebildet und in der Symphonie ihre höchste Vollendung erreicht hat, z. B. in seiner Pastoral-Symphonie durch eine Art falscher Analogie die wirklichen Töne gewisser Vogelstimmen einführen kann, ohne sich dadurch an die Theorie zu binden, daß alle Musik anfangs nur eine Nachahmung des Gesangs der Vögel war.

Jede Wurzel verkörpert einen Begriff, weil an sie das Bewußtsein unserer eigenen wiederholten Thätigkeit gebunden ist. Wenn wir die Thätigkeit des Schlagens wiederholt ausüben, so werden wir des Schlagens bewußt, und wenn wir diese Schläge mit dem Laut thud oder tud oder tap begleiten, so haben wir in diesen Lauten die natürliche Verkörperung dieses Bewußtseins. Es ist gleichgiltig, ob wir die durch die Wurzeln ausgedrückten Begriffe allgemein oder abstract nennen, weil jeder Begriff allgemein und zugleich auch abstract sein muß; allgemein, weil er immer auf wiederholte Thätigkeit Anwendung findet, abstract, weil Vieles, was jeder individuellen Thätigkeit des Schlagens eigenthümlich ist, in dem Begriffe des Schlagens aufgeht und verschwindet. Wichtig ist auch die Bemerkung, daß diese spontanen Thätigkeiten nicht nur das Object sinnlicher Beobachtung, sondern auch das Object unmittelbarer Erkenntniß und unmittelbaren Bewußtseins sind.

Während, wie wir sahen, der imperativische Gebrauch einer

¹ Lectures on the science of language I, p. 411 (Frank. v. Pöttinger I, 311).

Wurzel bis jetzt schwerlich Sprache genannt werden kann, beginnt die eigentliche Sprache mit dem Prädicieren, d. h. Das ursprüngliche mit der Anwendung unserer Kategorien. Prädicieren. Nicht nur, wenn wir sagen, der Mensch ist sterblich, wenn wir unsere Kategorien an, prädicieren wir, bilden wir Sätze, sondern wenn wir nur zum ersten Male „Mensch“ oder „sterblich“ sagen. Darauf mußte ich schon vorher hinweisen, als ich dem Einwurf begegnete, daß Worte keine selbständige Existenz beanspruchen könnten, denn dies ist nur in gewissem Sinne richtig. In der Sprache können eigentlich nur Sätze, d. h. bedeutungsvolle Elemente existieren. Aus eben diesem Grunde sollte man einsehen, daß jedes Wort ursprünglich ein Satz sein mußte. Die bloße Wurzel als solche kann man nicht einen Satz nennen und in diesem Sinne kann man der reinen Wurzel die Geltung eines Wortes absprechen. Aber sobald eine Wurzel zum Prädicieren verwendet wird, wird sie zum Worte, mag sie nun äußerlich verändert werden oder nicht. Was im Chinesischen durch die Stellung oder den Accent bewirkt wird, nämlich die Anpassung einer Wurzel für die verschiedenen Wortzwecke, wird in den arischen Sprachen durch Suffixe und Endungen, oft auch durch Accentveränderungen erreicht. Wir sahen, daß auf einer früheren Stufe auch in den arischen Sprachen eine Wurzel ohne die Hilfe von Suffixen zu einem Worte werden und z. B. YUDH, kämpfen, in fünf Bedeutungen gebraucht werden konnte. Es konnte die Thätigkeit, die handelnde Person, das Werkzeug, den Platz und das Resultat des Kampfs bezeichnen. Zum Zwecke der Unterscheidung führte jedoch die arische Sprache, sobald sich das Bedürfnis darnach geltend machte, Ableitungselemente, meist demonstrativer oder pronominaler Natur ein. Wenn wir sie auch nicht in jedem einzelnen Falle auf ihre ursprüngliche Bedeutung zurückführen können, müssen sie doch irgend einen ursprünglichen Inhalt, einen Zweck gehabt haben. So haben wir von YUDH

- 1) die handelnde Person: yodh-a. Kämpfer;
- 2) die Thätigkeit des Kampfs: yudh oder yndhi (dat. yudh-aye);

- 3) das Werkzeug des Kämpfens: *āyudh-a*;
- 4) den Ort oder die Zeit des Kämpfens: *yodh-ana*;
- 5) das Resultat des Kämpfens: *yudh-ta* (*yuddha*).

Von KHAN, graben, haben wir

- 1) den Thäter: *khan-i*;
- 2) die Thätigkeit des Grabens: *khan-ana*;
- 3) das Werkzeug des Grabens: *khan-itra*;
- 4) den Ort oder die Zeit des Grabens: *khan-a*;
- 5) das Resultat des Grabens: *khā-ta*, Höhle.

Man darf jedoch nicht meinen, daß die Sprache nun von jeder einzelnen Wurzel diese fünf Wortclassen gebildet habe. Nur solche Worte wurden gebildet, die einem praktischen Zwecke zu entsprechen schienen. Sehr oft kam es auch vor, daß eine Ableitung zwei oder drei verschiedenen Zwecken entsprach, daß von alten Ableitungen neue gebildet wurden, bis schließlich die Sprache alles, was Verstand und Gefühl nur wünschen konnte, geschaffen hatte.

Nachdem wir nun einmal Begriffe wie graben, kämpfen, schüttern und andere gewonnen haben, prädicieren wir, wenn wir die sogenannte Kategorie der *οὐσία* oder Substanz anwenden, eigentlich nur die Wurzeln, welche diese Begriffe enthalten von einer bestimmten Person oder Sache (*er, es*), oder einem Orte (*hier*). Dieser einfache Proceß ergibt nun Worte, welche die Thätigkeit, den Thäter, das Werkzeug, den Ort, das Resultat u. a. ausdrücken. Die demonstrativen Elemente, welche das Subject auszudrücken hatten, waren gewiß anfangs sehr allgemein, der mangelhafte Ausdruck wurde durch wirkliches Hinweisen mit dem Finger, durch Gesten und Blicke ergänzt. In gewissem Sinne entspricht die Kategorie der Substanz der sogenannten Kategorie der Causalität. Sie benennt die Objecte als die Ursachen unserer Vorstellungen und Begriffe und erschafft so unsere objective Welt.

Wir sahen, daß die adjectivischen Kategorien des *quale*, *quantum* und *ad aliquid*, ebenso wie die der *substantia* nicht da zum erstenmale Anwendung fanden, als man sagte: „die Sonne

ist glänzend“, sondern als man die Eigenschaft des Glanzes oder
 Die zweite, dritte Lichtausstrahlens prädicirte, und sagte gleichsam
 und vierte „Glanz-hier“,¹ Die Adjectivbildung war ur-
 Kategorie. sprünglich eigentlich genau diejenige der Sub-
 stantive und viele derartige Bildungen konnten in beiden Bedeu-
 tungen gebraucht werden. In einigen Sprachen werden die Adjec-
 tive von den Substantiven nicht unterschieden. Aber trotz der
 äußerlichen Gleichheit scheiden sie sich sofort in der Auffassung
 von den Substantiven, sobald sie in einem Satze verwendet wer-
 den, um von einem Substantiv etwas zu prädicieren oder ihm
 eine Eigenschaft beizulegen.

Die „Höhle ist dunkel“ konnte ursprünglich durch „graben-es“
 gleich „bergend-hier“ oder „verbergend-irgendwo“ bezeichnet wer-
 den. „Bergend-hier“ konnte später im Sinne von Schlupfwinkel,
 Versteck, gebraucht werden. Wurde es aber in einem Satze, in
 welchem nur ein Subject war, nur als näher bestimmendes Prä-
 dicat gebraucht, so erhielt es sofort den Charakter eines Adjectivs,
 es wurde thatächlich, um den aristotelischen Ausdruck zu gebrau-
 chen, zum *ᾤον*, nicht zum *ὄνομα*.

In den meisten Sprachen können Adjective durch Zufügung
 des Artikels wieder zu Substantiven werden. Bedeutet sapiens
 weise, so bedeutet hic sapiens, dieser Weise. Ebenso können alle
 Substantive adjectivisch gebraucht werden. Sage ich „dieser Mensch
 ist schwarz“, so ist Mensch Substantiv; sage ich aber, „auch der
 Schwarze ist ein Mensch“, ist Mensch jedenfalls adjectivisch und
 homo kann in diesem Falle durch humanus ersetzt werden. In
 den meisten Sprachen jedoch sonderten sich bestimmte Suffixe mit
 ausschließlich adjectivischer Function aus oder erhielten sich im
 Kampfe ums Dasein.

Die Kategorien des Wo und Wann, Kant's Anschauungs-
 formen, sind immer secundär, weil sie Substantive, Pronomina

¹ Ohne Verbalnomina wie Scheinen oder Abstracta wie Glanz kann man
 die Bedeutung der Verben nicht ausdrücken. Die Hindu-Grammatiker setzen den
 Locativ eines abstracten Nomens.

und Adjective voraussetzen und sie weiter in Raum und Zeit bestimmen. I-bi, hier, setzt das Pronomen i, dieser, voraus; noctu, nachts, das Substantiv noe-tu-s. Diese Kategorien werden meist durch Kasusformen und Adverbien ausgedrückt.

Die fünfte und sechste Kategorie.

Die Kategorie des Wo (ποῦ) umfaßt auch die des Woher und Wohin.

Nach einiger Zeit nahmen die durch Adverbia und Kasusformen ausgedrückten lokalen und temporalen Beziehungen causale und modale Bedeutungen an. Post hoc wurde zum propter hoc; ¹ engl. while. während, ist das deutsche weil, humanitas erhielt die Bedeutung „auf menschliche Art“, σοφῶς, verständigerweise.

Während die erste Kategorie die Substanz, die zweite, dritte und vierte die Qualität, die fünfte und sechste Raum und Zeit prädicieren, prädicieren die übrigen Kategorien Thätigkeiten und Zustände oder in

Die verbalen Kategorien.

einem sehr allgemeinen Sinne Eigenschaften, die in der Zeit dauern.² Auch hier findet das erste verbale Prädicieren nicht statt, wenn wir einen vollständigen Satz bilden und sagen: „der Zimmermann schneidet“, sondern, wenn wir zum erstenmale sagen: „schneidend-ich“, „schneidend-du“, „schneidend-er“. Während „graben-hier“, d. i. Gräber als Substantiv oder Adjectiv gebraucht werden kann, aber ohne die Dauer der Thätigkeit des Grabens in der Zeit irgendwie zu bezeichnen, scheint es, daß in „graben-er“ „graben“ das wichtige Element ist, welches von mir, dir, ihm prädicirt wird und zwar als eine Thätigkeit oder ein Zustand, die in der Zeit fortbauern.

Dies ist in großen Umrissen³ der Vorgang, durch welchen begriffliche Wurzeln prädicirt wurden, durch welchen sie unter die

¹ Leibniz, Nouveaux essais III, 5; Schopenhauer, Werke II, 49.

² Daher der deutsche Ausdruck für Verbum „Zeitwort“. Aristoteles, De interpret. 3 βῆμα δὲ ἐστὶ τὸ προσαρμυζόμενον χρόνον, poet. c. 20 βῆμα δὲ φωνῆ συνθετῆ, σημασιτικὴ μετὰ χρόνον.

³ Ich habe denselben Gegenstand in meinem „Brief an Bunsen“ in dessen „Christianity and Mankind“ 1853 behandelt.

Herrschaft der Kategorien fielen, zu Substantiven, Adjectiven, Adverbien und Verben wurden, oder mit welchem anderen Namen wir die so erhaltenen Resultate beneuen wollen. Die Einzelheiten dieses Vorganges und die wunderbaren Resultate, die dadurch zu Stande kamen, können in der Grammatik jeder Sprache oder Sprachfamilie studiert werden.

Außer der Eintheilung der Worte nach den zehn Kategorien haben Grammatiker und Logiker noch einige allgemeine und singuläre Ausdrücke. andere Eintheilungen eingeführt, welche beständig in philosophischen Erörterungen wiederkehren und daher eine sorgfältige Prüfung seitens der Wissenschaft der Sprache und des Denkens erfordern. Manche dieser technischen Ausdrücke wurden von den verschiedenen Philosophenschulen in sehr verschiedenen Bedeutungen gebraucht; mehrere scheinen die Sache wenig zu fördern und wir werden daher entscheiden müssen, von welchen es sich empfiehlt, sie beizubehalten und welche Bedeutung wir ihnen in der Wissenschaft des Gedankens beilegen sollen. Logiker machen zwischen singulären und allgemeinen Ausdrücken einen Unterschied. Die ersteren sollen irgend etwas bezeichnen, was nur einmal existiert oder nur als einmal existierend gedacht werden kann, z. B. Sokrates, Erde, Himmel, Bibel, Parlament u. a. Die letzteren sollen Dinge benennen, die mehr als einmal existieren oder als mehr wie einmal existierend gedacht werden können, wie Haus, Buch, Pferd, Mensch u. a.

Vergegenwärtigen wir uns, worauf wir vorher aufmerksam machen mußten, daß Worte keine gesonderte Existenz für sich in Anspruch nehmen können, sondern, daß sie in Wirklichkeit immer Redetheile, Satzglieder sind. Singuläre und allgemeine Ausdrücke haben also ebenfalls keine selbständige Existenz, sondern sind nur insofern singuläre und allgemeine Ausdrücke, als sie Satztheile sind. Obgleich aber Worte an und für sich weder singulär noch allgemein sind, könnten wir nichtsdessenweniger, wenn unsere Erklärung des Ursprungs der Worte richtig ist, sagen, daß jedes *νομεν* oder *λογον* ursprünglich ein allgemeiner Ausdruck sei, weil es von etwas eine Wurzel oder einen Begriff pradicirt, der immer

allgemein ist. Wenn rex, König, ursprünglich „denkend – hier“, manus, Mensch, „denkend – hier“ bedeutete, so waren dies nach Ursprung und Natur eigentlich allgemeine Ausdrücke, die auf alle Denker und Denker anwendbar waren. Da sie aber nur auf diese oder jene Person bezogen wurden, wurden sie zu singulären Ausdrücken, wie wenn wir sagen „dieser Mensch“ oder „unser König“, während sie allgemein sind, sobald wir sie im Plural „Menschen“, „Könige“ oder mit dem unbestimmten Artikel „ein König“, „ein Mensch“ gebrauchen.

Ein singulärer Ausdruck ist also richtig definiert ein ursprünglich allgemeiner Ausdruck, welcher auf eine einzige Person bezogen und in der Folge nur im Singular gebraucht wurde, während allgemeine Ausdrücke auf mehrere Personen bezogen und im Dual oder Plural gebraucht wurden. Wenn ich sage „dieser Mensch ist Hans“, so ist „dieser Mensch“ ein singulärer Ausdruck; sage ich „Hans ist ein Mensch“, so ist „Mensch“ ein allgemeiner Ausdruck.

Wird ein Nomen wie Mensch oder König mit dem unbestimmten Artikel gebraucht, so wird es sofort zum Adjectiv, welches von einem d. h. nicht im Sinne von nur einem, sondern von irgend einem prädicirt wird. Es ist ein allgemeiner Ausdruck, grammatisch eingekleidet.

Man sagt, singuläre Ausdrücke im strengen Sinne des Wortes seien nur Eigennamen, weil sie keine weitere Beziehung haben, aber wie Andere sagen würden, weil sie nur ein Object bedeuten und nichts mitbezeichnen. Ich sage, es scheint so, aber eigentlich nur in modernen Sprachen, nachdem die Eigennamen ihre ursprüngliche Bedeutung, d. h. ihre attributive Function, verloren haben. Ursprünglich war jeder Eigenname bedeutsam. Quintus wie Pontius, der fünfte, war eigentlich ein Name, der dem fünften Kinde gegeben wurde; da es in verschiedenen Familien fünfte Kinder geben konnte, so wäre ein allgemeiner Satz wie „alle Quinti sind militärfrei“ sehr wohl denkbar. Kurz und Lang, Braun und Schwarz waren alle ursprünglich bedeutungsvolle Wörter, ehe sie zu Eigennamen wurden.

Mit Ausnahme solcher Wörter wie Gas oder Ob kann in

der Sprache Nichts existieren, was nicht ursprünglich bedeutungsvoll war. Selbst Johannes war im Hebräischen ein bedeutungsvoller Ausdruck und wenn Hans als christlicher Name gebraucht wird, bedeutete es ursprünglich ein Kind, dessen Namenspatron St. Johannes war.

Nachdem wir diese Einschränkung gemacht haben, können wir jedoch zugeben, daß jetzt Eigennamen ihre prädicative Bedeutung verloren haben und singular sind, d. h. nur eine Person bezeichnen, wofür wir sie nicht wieder durch den unbestimmten Artikel zu allgemeinen Ausdrücken machen. Reden wir von „einem Sokrates“ im Sinne von „einem Weisen“, so ist Sokrates zu einem allgemeinen Ausdruck geworden.¹

Bisweilen ändert sich die ganze Bedeutung eines Wortes, je nachdem es als singularer oder allgemeiner Ausdruck gebraucht wird. Wenn ich sage: „Jupiter ist ein Gott“, so ist „Gott“ ein allgemeiner Ausdruck, der auch auf andere Wesen wie Jupiter sich anwenden läßt. Sage ich „Gott ist allmächtig“, so ist „Gott“ ein singularer Ausdruck und schließt geradezu die Möglichkeit eines anderen Wesens, das Gott genannt werden könnte, aus.

Es ist oft die Frage aufgeworfen worden, ob Adjective all-

Sind Adjective gemeine oder singuläre Ausdrücke seien. Nun ist allgemeine oder singuläre Ausdrücke? vollkommen richtig, daß Adjective ursprünglich Substantive waren, daß glänzend ursprünglich „scheinend-irgendwo“, grün „wachsend-irgendwo“ bedeutete, ebenso wie König „lenkend-hier“ ausdrückte. Durch den Gebrauch wurden dann wenigstens in einigen Sprachen bestimmte Substantive für adjectivische Zwecke, d. h. um nur zu prädicieren und zu classificieren, ausgeschieden. *Juvenis* bedeutete jung, *albus* weiß, *bonus* gut und bezeichnete nicht weiter einen jungen Mann, ein weißes Ding, einen guten Gedanken, sondern das Attribut, durch welches ein Mensch als jung und nicht alt, ein Ding als weiß und nicht schwarz, ein Gedanke als gut und nicht schlecht unterschieden wurde. In dieser Form sind Adjective allgemeine, wenn

¹ Vgl. oben S. 400.

auch nicht substantivische allgemeine Ausdrücke und wie alle allgemeinen Ausdrücke konnten sie auch singular gebraucht werden, sobald sie mit dem bestimmten Artikel verbunden wurden. „Hic iuvenis“ ist singular, ebenso hoc album d. h. dieses weiße (Maf) auf einer Kuh, oder summum bonum, das höchste Gut. Wenn Horaz sagt qui miscuit utile dulci; wer das Angenehme mit dem Nützlichen verbindet, so meint er „alles, was angenehm ist oder angenehm genannt werden kann, mit allem, was nützlich ist oder nützlich genannt werden kann“, oder wie wir (aus später zu erörternden Gründen) sagen könnten, das „Vergnügen mit dem Nutzen“.

In einem Satze ist ein Adjectiv als solches immer Prädicat, es bezeichnet ein ποίον, quale, nicht die οὐσία, Substanz, und als solches kann es nur allgemein sein. Welche Ansicht wir auch immer von den Operationen unseres Geistes und ihrem Ausdruck in der Sprache haben mögen, wenn wir sagen „dieses Ding ist süß“, so meinen wir nicht „dieses Ding ist ein süßes Ding“ — die Erfahrung liefert uns niemals ein Ding, das nur süß und nichts weiter ist — sondern daß „süß“ eines von den vielen Attributen dieses Dinges ist. Drücken wir uns subjectiv aus, so meinen wir, die Empfindung dieses Dinges, z. B. Zucker, ist von der Empfindung des Süßen, nicht von der Empfindung eines anderen süßen Dinges begleitet. Drücken wir uns objectiv aus, so meinen wir, dieses Stück Zucker ist süß. d. h. es ruft in uns eine Empfindung hervor, die wir süß nennen. Süß bedeutet einfach eine Gruppe von Empfindungen, die unter diesem Namen gang und gäbe sind; es kann also in keinem Sinne des Wortes singular genannt werden, sondern muß in allgemeiner Bedeutung genommen werden.

Wir können hier nicht auf die Frage eingehen, ob es etwas Derartiges wie Substanz getrennt von ihren Attributen oder Attribute getrennt von ihrer Substanz giebt. Die Sprache nimmt von diesen künstlichen Unterscheidungen keine Notiz, sondern hält sich an den Volksmund. Nach Verfech¹ z. B. heißt „sagen, ein

¹ Works I, p. 181.

Würfel sei hart, ausgedehnt, viereckig, nicht, diese Eigenschaften einem Subjecte, daß davon verschieden und Träger dieser Eigenschaften ist, beilegen, sondern einfach nur das Wort Würfel erklären, ein Würfel aber sei von dem, was seine Modi oder Attribute genannt werden, in nichts verschieden. Vom philosophischen Standpunkte spricht Vieles dafür, aber es ist nicht die Art der Wahrheit, die wir von der Sprache erwarten dürfen. Die Sprache unterscheidet zwischen dem Würfel und seiner Härte und während ihr der „Würfel“ als Singular, die „Würfel“ als Plural gilt, unterscheidet sie davon sorgfältig „hart“, aus dem einfachen Grunde, weil „hart“ für sich nicht vorkommen, nicht auf eigenen Füßen stehen, niemals als ein Individuum begriffen werden kann.

Collectiva sind eigentlich allgemeine Ausdrücke, welche in gewissen Sprachen grammatisch als Singularia behandelt werden können. Dies ist jedoch nicht die übliche Erklärung. Collectiva, so sagt man uns, sind Wörter, wie Regiment, welche mit einem Worte eine Anzahl von Gegenständen als ein Ganzes zusammen fassen. Thatsächlich ist dies allerdings richtig. Eine bestimmte Anzahl von Soldaten bildet ein Regiment, aber der ursprüngliche Begriff von Regiment ist nicht eine Anzahl von Soldaten, sondern „das von einem General Befehlzte oder Commandirte“. Wirkliche Collectiva sind equitatus. Reiterei, worunter man sich eigentlich eine Menge Reiter dachte oder senatus, welches so viele senes oder Greise bezeichnete, als in der Rathsoersammlung Sitz und Stimme hatten. Humanitas bezeichnete ursprünglich viele oder alle Menschen, die als eine Klasse oder ein Ganzes gedacht wurden. wir sehen das am deutlichsten, wenn wir humanitas mit „Menschheit“ übersetzen. Das lateinische inventus bedeutet wie unser „Jugend“ eine Anzahl junger Leute, Romana iuventus war soviel wie iuvenes Romani. Wir können zwischen iuvenes und iuventus einen Unterschied machen, aber der Unterschied entspringt mehr dem Gefühl als den Thatsachen. Dies sind die eigentlichen Collectiva. Wir werden ihnen wiederbegegnen, wenn wir zu den Abstracta kommen; denn viele von ihnen sind ohne äußere Veränderung zu sogenannten secundären Abstracta geworden. Jugend wie inventus

kommt von der Bedeutung „eine Anzahl junger Leute, alle jungen Leute“ zu dem Sinne „die Attribute aller jungen Leute“, die als ein Ganzes gedacht werden. „Seine Jugend hat ihn fortgerissen“ bedeutet „die Eigenschaften der jungen Leute als Ganzes genommen, haben ihn fortgerissen“.

Als Collective führt man gewöhnlich in unseren Handbüchern der Logik an „Parlament“, weil es aus zwei „Häusern“ besteht, jedes „Haus“, weil es aus vielen Mitgliedern sich zusammensetzt, oder Bibel, weil sie viele Bücher oder biblia umfaßt. Aber in diesem Sinne könnten fast alle Wörter Collectiva genannt werden. Ist Bibliothek ein Collectivum, weil sie so viele Bücher enthält, so ist es auch Buch, insofern es eine Menge von Seiten, Seite, insofern sie eine Menge von Linien. Linie, insofern sie eine Menge von Wörtern, Wort, insofern es eine Gruppe von Silben, Silbe, insofern sie eine Gruppe von Buchstaben umfaßt. Für logische Zwecke wird kaum etwas gewonnen, wenn wir die Bedeutung des Wortes „collectiv“ so erweitern, daß es noch alle derartigen Wörter einschließt.

Will man sie jedoch Collectiva nennen, so wäre es wünschenswerth, noch eine andere Classe partitiver Ausdrücke zu unterscheiden und z. B. Pfennig ein Partitivum zu nennen im Gegensatz zu dem Collectivum Mark.

Man hat angenommen, daß wenn die singulären Ausdrücke der Kantischen Kategorie der Einheit, die allgemeinen Ausdrücke der Kategorie der Mehrheit entsprechen, die Collectiva der Kategorie der Allheit entsprechen würden. Dies ist jedoch nur von einigen Collectiven wahr; der Allheit entsprechen eigentlich nur die universonalen Ausdrücke, wenn wir z. B. *humanitas* im Sinne von Menschheit, d. h. alle Menschen gebrauchen.

Einen Grund, warum Collectiva nur als singuläre Ausdrücke gebraucht werden sollten, giebt es nicht. „Parlament“ im Sinne des englischen „Parliament“ ist gewiß ein singulärer Ausdruck; er wird zum allgemeinen, wenn wir von den Parlamenten der Welt reden. Bibel ist ein singulärer Ausdruck, er wird allgemein, wenn wir von den Bibeln des Menschengeschlechtes sprechen. Nur

wenn Collectiva Universalia geworden sind wie humanitas, Menschheit, wird es fast unmöglich sein, sie wieder als allgemeine Ausdrücke oder im Pluralis zu gebrauchen.

Man theilt weiter ganz allgemein die Wörter in Abstracta und Concreta ein. Eine Definition von abstract und concret ist äußerst schwierig. Aus der bloßen Zusammenstellung der verschiedenen Erklärungen.

Abstracta und
Concreta.

welche die hervorragendsten Philosophen von diesen Ausdrücken gegeben haben, würde sich für uns eine recht nützliche Lehre ergeben. Diese Ausdrücke haben keine festbestimmte Bedeutung, so daß wir sagen könnten, abstract bedeutet dieses und nichts anderes. Selbst wenn man sagen wollte, abstract soll dies und nichts anderes bedeuten, so ist dies mehr, als irgend ein Mensch zu sagen berechtigt ist. Allein jeder Philosoph ist berechtigt zu sagen, welche Bedeutung abstract bei ihm haben solle. Hatte Aristoteles dieses Recht, so hatte es auch Mill.¹ Abstract hat die Bedeutung, welche ihm Aristoteles oder ein anderer Philosoph beilegte. Das Ansehen eines Mannes wie Aristoteles hat gewiß keiner der Tagesphilosophen unserer Zeit erreicht. Die Bedeutung eines Wortes, das von einem der historischen Pfladfinder des Denkens erfunden und definiert wurde, zu ändern, ist daher mehr oder weniger gewagt. Immerhin aber ist es weit besser, wenn jeder Schriftsteller uns sagte, in welcher Bedeutung er ein bestimmtes Wort gebrauchen will, als wenn er es nur in einer allgemeinen unbestimmten traditionellen Bedeutung anwendet.

Das Wort abstract ist aristotelisch, nicht so concret. Viel Verwirrung hätte vermieden werden können, hätten die Logiker sich mit dem Ausdruck von abstract oder nicht-abstract begnügt. Bei Aristoteles bedeutet Abstraction hauptsächlich das Abziehen oder Wegnehmen gewisser Zuthaten oder Bestandtheile von unseren Vorstellungen. Zuerst wendet er es auf ein Kunstwerk, eine Statue an, welche durch ἀφαίρεσις, d. h. Abstraction, aus einem Marmorblock entsteht.² Nachher überträgt er es auf Ideen, welche da-

¹ Logic I, S. 7.

² Phys. I, 7.

durch, daß alles Unwesentliche, Zufällige weggenommen oder weggedacht wird, auf ihre wahre und dauernde Form gebracht werden. Mathematik z. B. ist auf ἀφαίρεσις oder Abstraction gegründet, weil sie von den nothwendigen Formen der Dinge handelt, ohne sich auf den Stoff, aus welchem sie bestehen, zu beziehen. So bedeutet abstract nach der Ansicht des Aristoteles von ἀφαίρεσις Alles, was in unserem Denken als allgemein von dem Speciellen getrennt wurde, und daher nicht weiter Object der sinnlichen Wahrnehmung, sondern ausschließlich des intellectuellen Begreifens sein kann.¹

Concret ist dagegen kein aristotelischer Ausdruck, obgleich einige Gelehrte darin eine Uebersetzung von συμπαραστροφή sahen. Thatsächlich bedurfte man eigentlich keines weiteren Namens, um das, was nach der ausdrücklichen Unterscheidung der Abstracta übrig blieb, zu bezeichnen. Ist abstract das eigentliche Beiwort eines Begriffes, so wäre sinnlich oder anschaulich das eigentliche Beiwort einer Vorstellung, und es lag keine Nothwendigkeit vor, einen neuen Ausdruck wie concret zu erfinden. Auch steht nicht ganz fest, wer zuerst diesen Ausdruck einführte, und in welchem Sinne er zuerst gebraucht wurde. Einige meinen, concret sei das, worin sich Dualität mit Substanz zu einem Ganzen vereinigt habe, während abstract die Dualität getrennt von der Substanz sei. Andere nehmen concret im Sinne von fest, in welchem z. B. Lucrez es gebraucht in *concreta copia material* (Lucr. I, 1018). Non-abstract oder sinnlich wäre meines Erachtens weit verständlicher als concret. Man wird einen so alten Ausdruck wie concret nicht beseitigen können; aber man wird sich daran erinnern müssen, daß ein so einsichtiger Denker wie Aristoteles dafür nicht verantwortlich ist.

Wie wir vorher sahen, leugnen einige unserer größten Philosophen die Existenz allgemeiner abstracter Ideen.

Berkeley² weist den Gedanken, daß wir abstracte Ideen wie Mensch, Geschöpf, Körper besitzen, Berkeley über Ab-
straction.

¹ Metaphys. XI, K 3; XIII, M 2.

² Treatise concerning the principles of human knowledge. Introduction p. 140.

mit Spott zurück, und läßt nur eine sehr primitive Art der Abstraction gelten. wenn „wir z. B. den Kopf, das Auge, die Nase, jedes für sich abstrahiert und getrennt vom übrigen Körper betrachten“. Idee bedeutet bei Berkeley Bild oder Vorstellung; abstracte Idee wäre also bei ihm soviel wie begriffliche Vorstellung, was ein Widerspruch in sich selbst ist. Hume's Schule möchte möglichweise in den verblaßten Bildern unseres Gedächtnisses abstracte Ideen sehen. Unser Erinnerungsvermögen oder, was oft ebenso wichtig ist, unser Vermögen zu vergessen, scheint ihnen fertig zu bringen, was, wie Berkeley zeigt, Abstraction niemals fertig bringen kann, und es könnte scheinen, als schrumpfte unter seinem stillen Einflusse manche Idee oder Ideeengruppe zum bloßen Schatten zusammen. Diese Schattenbilder bleiben aber trotz ihrer großen Verschommenheit dennoch Vorstellungen; es sind keine Begriffe. Professor Huxley hält, wie es scheint, in seinem „Leben Hume's“¹ einen derartigen Uebergang für möglich. „Ein Anatom“, sagt er, „der sich eingehend mit der Untersuchung einiger Exemplare einer neuen Thierart beschäftigt, erlangt im Laufe der Zeit einen so lebhaften Begriff (conception) von ihrer Form und Structur, daß die Idee sichtbare Gestalt annehmen und gleichsam zum wachen Traume werden kann“. Aber ein wacher Traum ist kein Begriff, und eben diese seine Worte zeigen, daß er eine verblaßte Vorstellung mit einzelnen scharfen Umrißlinien, aber keinen Begriff meint. Moiré, der auf denselben geistigen Vorgang zu sprechen kommt, sagt²: „Alle von mir bis jetzt gesehenen Bäume geben meiner Phantasie ein Mischbild, eine Art idealer Vorstellung des Baumes. Ganz anders der Begriff, der nie anschaulich ist.“

Aber abgesehen Berkeley die Möglichkeit abstracter Ideen leugnet, indem er das Wort Idee in einer eigenthümlichen Bedeutung nimmt, dürfen wir ihm deshalb nicht Unrecht thun. Er giebt vollständig zu, daß wir z. B. über die Länge einer Linie nachdenken können, ohne auf ihre Breite zu achten; er leugnet nur, daß wir von einer solchen Linie ein geistiges Bild haben können.

¹ p. 96² *Loges* Z. 175.

Er gebraucht in diesem Falle das Wort *notion* (Begriff), und er wäre wahrscheinlich nicht schwer zu überzeugen gewesen, daß er unter *notio* eigentlich *nomen* verstehe.

Ich mußte noch einmal auf Berkeley's Ansicht über Abstraction zurückkommen, weil sie uns die Ansicht, welche Mill und andere moderne Philosophen über Ab- Mill über Abstrac-
tion. straction vortragen, besser verstehen helfen wird.

Während Berkeley in seiner philosophischen Ausdrucksweise die Möglichkeit eines Begriffes (*notion*) von einer Linie ohne Breite zugiebt, leugnet Mill in seinem philosophischen Dialecte, daß wir sie begreifen könnten, weil bei ihm an dieser Stelle wenigstens begreifen soviel wie vorstellen bedeutet. „Wir können“, schreibt er, „in Beziehung auf eine Linie Schlüsse ziehen als hätte sie keine Breite, weil wir eine Fähigkeit besitzen, welche die Grundlage jeder Controle ist, die wir über unsere geistigen Operationen ausüben können, die Fähigkeit nämlich, daß, wenn eine Vorstellung unseren Sinnen oder ein Begriff unserem Verstande gegenwärtig ist, wir unsere Aufmerksamkeit nur auf einen Theil dieser Vorstellung oder dieses Begriffes statt auf das Ganze richten können. Aber wir können eine Linie ohne Breite nicht begreifen, wir können uns kein geistiges Bild von einer solchen Linie machen; alle Linien, welche wir in unserem Geiste haben, besitzen Breite.“

Dies zeigt, wie sorgfältig man die Ausdrucksweise jedes Philosophen studieren muß, wenn gleich auch dann es oft nicht leicht ist, den genauen Sinn ihrer Worte zu ermitteln. So versteht man z. B. an der eben genannten Stelle schwer, wo anders als im Geiste wir solche Linien haben können, welche wir uns, als ob sie keine Breite hätten, denken, und was wir von ihnen anderes festhalten können als eine Art Bild.

Mill's eigene Erklärung der Abstraction unterscheidet sich nicht wesentlich von der Ansicht, die Berkeley zu beseitigen versuchte und, soweit ich sehen kann, auch wirklich beseitigt hat. Nach Mill bedeutet begreifen eigentlich das Bilden geistiger Vorstellungen,¹

¹ Logie II, 7, 4.

und dies würde Berkeley's Ideen entsprechen. „Wir erhalten den Begriff von einem Thier“, sagt er,¹ „wenn wir verschiedene Thiere mit einander vergleichen. Wenn wir nachher ein Geschöpf sehen, das mit einem Thiere Aehnlichkeit hat, so vergleichen wir es mit unserem allgemeinen Begriffe von einem Thier, und wenn es mit diesem allgemeinen Begriffe übereinstimmt, so ordnen wir es in diese Classe ein. Der Begriff wird zum Grundschema der Vergleichung.“ Ferner²: „Der geistige Vorgang, welcher aus einer Anzahl vereinzelter Beobachtungen gewisse allgemeine Charaktere, in welchen die beobachteten Erscheinungen einander oder anderen bekannten Thatfachen gleichen, ausscheidet, wurde von Baco, Locke und den meisten nachfolgenden Metaphysikern unter dem Worte Abstraction verstanden.“

Es mag dem so sein, und ich bezweifle keinen Augenblick, daß ein Logiker diesen Proceß auszuführen im Stande ist; aber mit Berkeley bezweifle ich, daß je ein anderer Sterblicher diese Versuche durchgemacht hat. Ich glaube, wie ich vorher bemerkte, daß jeder ehrliche Denker eingestehen wird, daß Berkeley Recht hatte, als er sagte, Niemand ertappe sich je bei diesem Verfahren der Abstraction, das heißt, daß, wenn er den Hans, Kunz, Jakob und Peter sieht, er Mund, Nase, Augen und alles Andere wegnimmt, bis von ihnen nichts übrig bleibt als die abstracte Idee, welche durch den allgemeinen Ausdruck Mensch bezeichnet wird. Wenn wir glauben, abstracte Ideen zu bilden, gebrauchen wir nach Berkeley eigentlich nur die Zeichen von Einzelideen, deren jede einzelne uns ohne Unterschied diese Zeichen oder Namen in den Sinn giebt.³ Nach Locke dagegen sind abstracte und allgemeine Ausdrücke die Zeichen abstracter und allgemeiner Ideen und zugleich der einzige greifbare Beweis dafür, daß wir solche Ideen besitzen.

Bei all dieser Meinungsverschiedenheit sind alle Philosophen, wie es scheint, in dem Punkte einig, daß wir allgemeine Ausdrücke besitzen. Hinsichtlich ihrer Natur und ihres Ursprungs

¹ Logie IV, 2, 3.² Ibid. III, 2, 5.³ a. a. O. p. 144.

mögen sie von einander abweichen, aber ihre Existenz können sie nicht leugnen. Es ist Sache der Sprachwissenschaft, ihren Ursprung zu erklären und ihre wahre Natur zu erforschen.

Die Wissenschaft der Sprache hat bei der Forschung nach dem Ursprung allgemeiner Ausdrücke zwei Thatfachen von höchster Wichtigkeit erwiesen, nämlich erstens, daß alle Ausdrücke ursprünglich allgemeine waren, zweitens, daß sie nichts anderes als allgemein sein konnten.

Bevor wir jedoch diese Entdeckung für unsere Zwecke vollständig verwerthen können, wird nothwendig die Frage aufzuwerfen sein: „Giebt es eigentlich zwischen allgemeinen und abstracten und zwischen singulären und concreten Ausdrücken irgend welchen Unterschied? Diese Frage mag einem formalen Logiker sehr häretisch klingen, aber für den Erforscher des historischen Werdens und Wachstums des menschlichen Geistes ist es eine Frage, die gestellt und beantwortet werden muß.“

Abstrahieren heißt nach einigen Philosophen gewisse Seiten unserer Erfahrung unbeachtet lassen oder ausschließen, so daß z. B. von den Thieren nichts übrig bleibt, als die Beobachtung, daß sie vier Beine haben oder Vierfüßler sind. Nach anderen heißt es, bestimmte Seiten unserer Erfahrung herausgreifen und hervorkehren, so daß wir, wenn wir z. B. Thiere sehen, nur auf ihre vier Beine achten. In beiden Fällen ist klar, daß der Ausdruck vierfüßig auf eine Classe von Geschöpfen anwendbar sein und deshalb ein allgemeiner Ausdruck genannt werden muß. Abstract und allgemein sind also zwei Eigenschaften desselben Ausdrucks, die sich nicht trennen lassen; abstract heißt er wegen des Verfahrens, durch welches er gewonnen wurde, allgemein wegen des Charakters, den er annahm.

Besteht nun zwischen abstracten und allgemeinen Ausdrücken kein eigentlicher Unterschied, so kann ein solcher auch zwischen ihrem Gegentheil, nämlich zwischen concreten und singulären Ausdrücken nicht bestehen. Wir nennen sie singulär, weil sie auf Objecte sich an-

Abstracte Ausdrücke
ursprünglich das-
selbe wie allgemeine
Ausdrücke.

Concret dasselbe
wie singulär.

wenden lassen, die nur einmal existieren, und wir nennen sie concret, einfach weil sie nicht abstract sind. Was lehrt uns nun die Wissenschaft der Sprache? Sie lehrt uns, was nicht oft genug wiederholt werden kann, daß alle Wörter ursprünglich zugleich abstract und allgemein waren und daß sie unmöglich irgend etwas Anderes hätten sein können.

Die Thatsache steht fest, daß jedes Wort von einer Wurzel und nur von einer Wurzel gebildet wurde. Jedes Wort allgemein und abstract. Jede Wurzel drückte ursprünglich einen Begriff aus, nämlich das Bewußtsein unserer eigenen wiederholten Thätigkeiten. Wenn sie auch später Gefühlszustände bezeichnete, blieb sie immer begrifflich und allgemein.

War also irgend einer Sache ein Name zu geben, so konnte der von einer Wurzel abgeleitete Name nur ein Attribut prädicieren. Daher bezeichnete der Name, auch wenn er nur ein individuelles Einzelobject bedeutete, nothwendig auch noch andere Objecte, eigentlich alle Gegenstände, welche dasselbe Attribut hatten wie er, mit anderen Worten eine Classe von Dingen. Analysieren wir z. B. das Wort Wolf, skr. *vṛka*, so finden wir, daß es von einer Wurzel *VRASK*, zerreißen, zerfleischen, abgeleitet wurde und also ursprünglich nichts weiter als „ein zerreisendes Thier“ bedeutete. Es ließ sich also auf jedes Thier anwenden, das der Wohnung des Menschen Gefahr brachte, auf den Fuchs ganz ebenso, wie auf den Wolf, aber durch Gebrauch und Bedürfnis wurde die Bedeutung eingeschränkt, bis das Wort zuletzt nur den Wolf bezeichnete. Dieser Proceß der Einschränkung ist für die Zwecke der Sprache wesentlich und vollzieht sich noch fortwährend bis auf den heutigen Tag. So schränkten die Griechen das Wort *ποικίλος*, *poikilos*, nachher, auf den Dichter ein, die Römer *anector* auf den Schriftsteller. *Avica*, contrahiert *anea*, der Vogel, bezeichnete später ausschließlich die Gans; *alogon*, Thier, erhielt die Bedeutung Pferd. Und selbst heute noch spricht man in Schottland von Vögeln, wenn man Rebhühner, von Fischen, wenn man den Lachs, von Buch, wenn man die Bibel meint.

Derselbe Vorgang wiederholte sich bei der Namensgebung auch

in späteren Entwicklungsperioden der Sprache. Der Name für Thier, animal, bedeutete ursprünglich nichts weiter als ein athmendes Ding, indem animal von anima, Athem, anima von einer Wurzel AN, athmen, abgeleitet ist. Es prädicirte weder freiwillige Bewegung noch irgend etwas Anderes außer athmend; alle anderen Attribute der Thiere wurden mitverstanden, aber nicht bezeichnet.

In ähnlicher Weise erhielt der Elephant neben vielen anderen Namen auch den Namen hastin, von hasta, Rüssel. Der Rüssel sprang offenbar als wichtiges Merkmal, an welchem das Thier leicht erkannt und unterschieden werden konnte, in die Augen und so gab er dem Elephanten einen seiner vielen Namen (gnomen). Andere Namen waren jedoch nicht ausgeschlossen. Diese Versuche zu erkennen und zu benennen wiederholen sich in der Geschichte der Sprache beständig, bis aus einer großer Anzahl von nomina temere a rebus abstracta, wie Vaco sie genannt haben würde, eines als das tauglichste überlebte, seine etymologische Bedeutung vergessen und sein Inhalt schließlich durch wissenschaftliche Definition bestimmt wurde.

Eine andere Art von Wortbildung gab es nicht. Ein einzelnes Attribut mußte abstrahiert werden, sei es nun, daß die Aufmerksamkeit sich nur auf dieses eine richtete oder für die anderen Attribute fehlte. Dieses Attribut wurde, wenn es durch eine Wurzel ausgedrückt wurde, zum Namen nicht nur für das eine, sondern für alle Objecte, welche dieses Attribut mit einander gemein hatten, bis die Sprache als Mittel der Mittheilung und des genauen Denkens dazu nöthigte, die Bedeutung immer mehr einzuschränken und genauer zu bestimmen. Jedes Wort war also nothwendig ein abstracter, allgemeiner Ausdruck. Dieser Charakter haften jedem Wort von seiner Entstehung her an, und obgleich er verschwand, sobald das Wort auf einzelne und concrete Dinge angewendet wurde, tritt er doch plötzlich wieder hervor, ohne einen so complicierten Proceß, wie Berkeley ihn verspottete und Mill ihn glaubte, sobald die einzelnen und concreten Dinge aus unserem geistigen Brennpunkt schwinden, während der Name das bleibt, was er von Anfang war, abstract und allgemein.

Da diese ganze Entwicklung, welche in der Geschichte der Sprache und des Denkens der Bildung und endgültigen Formulierung der Wörter vorausliegt, den früheren Logikern unbekannt war, darf man sie deshalb nicht tabeln, daß sie die wahre Lösung der Frage, wie abstracte und allgemeine Wörter entstanden, nicht fanden. Sie begannen naturgemäß mit concreten und singulären Ausdrücken und konnten entweder überhaupt nicht darüber hinauskommen wie Berkeley, oder sie erfanden, was Green so drastisch ein *Esstrennen* nennt, wobei derjenige, welcher am wenigsten weiß, gewinnt, da er zuerst zu der höchsten und höchsten Abstraction gelangt.

Allein versehen wir uns nun in die Lage derjenigen Denker, welche wie Aristoteles eine fertige Sprache hatten, in welcher sie dachten und das menschliche Denken beobachteten, ohne eine Ahnung davon zu haben, auf welche Weise sie in ihren Besitz gelangt waren. Hätten sie Abstraction oder Subtraction immer im Sinne von ἀφαίρεσις oder „Wegnehmen“ gebraucht oder noch besser darunter den Schwund eines Theiles eines Wortes verstanden, mochte es nun ein singulärer oder allgemeiner Ausdruck sein, und wären alle so veränderten Wörter Abstracta oder Residua oder Subtracta genannt worden, so würde über diesen Ausdruck weit weniger Unklarheit herrschen als jetzt der Fall ist. Wir könnten dann sagen, daß alle unsere Worte durch Addition und Subtraction gebildet seien: durch Addition, wenn wir mehrere Vorstellungen unter einem Begriffe zusammenfassen, durch Subtraction, wenn wir den Inhalt unserer Begriffe zum Theile wieder schwinden lassen und aufgeben. Ein Concretum wäre also ein Name für ein Einzel Ding, welches als Ganzes gedacht wurde, ein Abstractum der Name nur für einen Theil dieses Ganzen, auf welche Weise auch immer diese Theile von dem Ganzen losgelöst sein mögen. Man würde dann auch mit einem Male einsehen, daß alle Attributnamen abstract, alle Namen für substantielle Dinge coneret sein müssen.

So ist Haus, wie jedes andere Nomen, ein Prädicat und bedeutete wahrscheinlich zuerst Alles, was bedeckte, die Decke, das

Dach. Dies nenne ich einen allgemeinen und abstracten Ausdruck. Es giebt keinen einzelnen, concreten Gegenstand, von dem das Wort Dach ausschließlich gebraucht werden könnte. Aber wenn ich sage „dieses Haus“ oder „mein Haus“, so verwandele ich den allgemeinen und abstracten Ausdruck in einen singulären und concreten. Ich meine dies eine Haus mit Allem, was dazu gehört. Um dann die allgemeine Idee von Haus zu erhalten, brauche ich nicht erst mühsam Alles, was diesem Hause besonders eigenthümlich ist, seine Farbe, Höhe, Thüren, Fenster wegzulassen, sondern sobald ich von zwei oder mehreren Häusern sprechen muß, wird der singuläre und concrete Ausdruck von neuem allgemein und abstract, ohne irgend welche Mithilfe meinerseits. Sobald ich von Häusern spreche, schwindet einiges von der Bedeutung, welche in dem Ausdrucke „dieses Haus“ liegt, und es bleibt ein Name übrig, der nicht weiter irgend einem singulären und concreten Gegenstande, irgend einem Dinge entspricht, welches wir berühren oder bewegen können. „Dieses Haus“ oder „mein Haus“ war roth oder weiß, hoch oder niedrig, hatte so und soviel Thüren und Fenster, stand in dieser Straße, an jenem Plage und sonst nirgend. Es existierte einmal und nur einmal. Aber sobald ich einen Pluralis bilde und von zwei, drei oder mehr Häusern spreche, wird ihre Farbe, ihre Höhe, die Zahl der Thüren und Fenster u. s. w. als unwesentlich weggelassen, und es bleibt nur ein allgemeiner Name übrig, der auf viele Gebäude sich anwenden läßt und der zugleich auch abstract ist, in dem Sinne, daß ein großer Theil seiner ursprünglichen, mannigfaltigen Bedeutung aufgegeben und verloren gegangen ist. Wir sind heinahe bei dem allgemeinen und abstracten Worte „Haus“ in der Bedeutung Alles, was bedeckt, Dach, wieder angekommen.

Oder nehmen wir an, wir sähen einen weißen und einen schwarzen Mann. Ich spreche jetzt von einer späteren Periode des Denkens, in welcher wir bereits derartige Worte wie Mann, schwarz, weiß, besitzen. Mann oder Mensch bedeutete ursprünglich, wie wir sahen „denkend-hier“, es drückt etwas Allgemeines und Abstraktes aus und wurde durch die Zusammensetzung von

denken mit hier singular und concret. Mit diesen Worten können wir sagen „dieser schwarze Mann“, „dieser weiße Mann“, aber wenn wir „schwarzer Mann und weißer Mann“ sagen, lassen wir ipso facto aus dem Inhalte des Begriffes Mann die Farbe weg, und „Mann“ wird pro tanto abstract und subtraet und zugleich als Gemeinname gebraucht.

So können wir weiter fortfahren und den Ausdruck Mann auf immer mehr Wesen anwenden, auf junge und alte, kleine und große, taube und stumme, bis er zuletzt seinem Inhalte nach so abstract und leer wurde und so wenig mitbezeichnete, daß er jedes menschliche Wesen männlichen Geschlechtes umfaßte. Selbst diese Unterscheidung schwand, wenn wir im Englischen von einem *woman*, d. h. einer Frau oder im Deutschen von „*Federmann*“ sprechen.

Wir sehen also, wie dasselbe Wort „Mann“, wenn wir Jemand einfach als „diesen Mann“ bezeichnen, singular und concret gebraucht wird, während es abstract und allgemein ist, wenn wir sagen „*Federmann*“ oder „alle Menschen“, d. h. alle, welche Menschen sind, alle, von denen ich die wesentlichen Attribute eines Menschen prädicieren kann. Im ersten Falle ist „Mann“ so inhaltsvoll wie möglich, im letzten fast auf seine erste Bedeutung „Alles, was denkt“ reducirt.

Betrachten wir diese Frage zuerst vom historischen Gesichtspunkte, so sollten wir uns daran erinnern, daß Sind Adjective abstract oder concret? Adjective ursprünglich wie Substantive gebildet wurden. Sie waren also wie die Substantive abstracte und allgemeine Ausdrücke, aber sie differenzierten sich von den Substantiven und bildeten eine selbstständige Classe, weil sie sich mehr zu Prädicaten als zu Subjekten eigneten. Dies schloß jedoch nicht aus, daß sie mit dem bestimmten Artikel oder einem anderen Pronomen auch singular und concret gebraucht wurden, wie wenn wir von „diesem Schwarzen“ sprechen und „diesen Neger“ meinen. Was hier grammatisch Adjectiv ist, ist logisch kein Prädicat mehr, sondern Subject geworden und grammatisch ein Substantiv.

Der Vorgang ist immer derselbe. Wir beginnen damit, einen

Begriff wie z. B. schlagen zu localisiren und concret zu verwenden, wenn wir sagen „schlagen – hier“. Nehmen wir dies als Namen für die handelnde Person, so erhalten wir das Substantiv „Schläger“ oder das Adjectiv „schlagend“; nehmen wir es als Namen für ein Werkzeug, so erhalten wir Schläger (Waffe) oder Schlägel. Nehmen wir es als Bezeichnung des Resultates: so erhalten wir ein Wort für geschlagen, und dies kann wieder entweder als Substantiv z. B. „Verschlag“, „Verhau“, oder als Adjectiv gebraucht werden, welches ursprünglich „geschlagen“ bedeutete, aber in mehreren Sprachen die Bedeutung „schwarz und blau“ annahm. Wird dieses Adjectiv „blau“ auf viele Wundmale oder Striemen angewendet, so ist es ein allgemeiner und abstracter Ausdruck; wird es von einer einzelnen Wunde gesagt, so wird es noch einmal singular und concret, so daß in jenen Sprachen „dieses Blau“ für „diese Wunde“ gebraucht werden kann.

Wenn nun ein Adjectiv seinem Ursprung entsprechend allgemein und abstract ist, da es sich einerseits auf viele Gegenstände anwenden läßt, andererseits nach der handgreiflichsten Vorstellung nicht berührt und bewegt werden kann, wie kommt es, daß viele Philosophen und besonders Mill die Adjectiva für Concreta halten? Es hat dies darin seinen Grund, daß von Adjectiven neue Substantive gebildet werden, wie Weiße von weiß, Röthe von roth. Sind Weiße, Röthe abstract, so müssen, sagt man, weiß und roth concret sein. Sehen wir zu, welcher Unterschied eigentlich zwischen Ausdrücken wie Weiße und weiß, Röthe und roth besteht.

Wir bemerkten vorher, daß der Uebergang von collectiven Ausdrücken, welche allgemein sind, aber singular aufgefakt werden (senes = senatus) zu einer neuen Klasse von Ausdrücken, welche in der Regel allein nur abstract genannt werden, leicht ist, nämlich zu Ausdrücken, welche die Eigenschaft oder die Eigenschaften bezeichnen, welche allen unter diesen collectiven Ausdrücken zusammengefaßten Gegenständen gemeinsam sind.

Abstracta von Ad-
jectiven abgeleitet.

Bisweilen ist zwischen den Collectiva und den ihnen ent-

sprechenden Abstracta kein äußerer Unterschied. Jugend bedeutet eine Gesamtheit junger Männer, z. B. die Oxford, die Mainzer Jugend. Es bedeutet aber auch das, was all diesen jungen Leuten gemeinsam ist, wenn wir z. B. sagen: „von der Jugend hingeworfen stürmen sie vor“. Dasselbe gilt vom französischen *jeunesse*. Im Englischen bedeutet *humanity*: Menschheit, aber auch die Eigenschaft der Menschheit, die Menschlichkeit (*humanitas*). Altenglisch heißt Holz *treow-cyn*, wörtlich „Baum-Gattung“. Um jedoch Zweideutigkeit zu vermeiden, sucht die Sprache zwischen collectivem und abstractem Ausdrücken zu unterscheiden. So wird Geistlichkeit nur als Collectivum, Menschlichkeit nur als Abstractum gebraucht. Menschheit ist meist Collectivum (alle Menschen), kann aber auch abstract sein und die wesentlichen Eigenschaften aller Menschen bezeichnen, z. B. die Menschheit Christi.

Eine sehr bekannte Ableitungssilbe der germanischen Sprachen lautet im Deutschen -niß, engl. -ness. Ihr Ursprung ist dunkel. Sie scheint ursprünglich -iþ und -ess gelautet zu haben. Mit dem Anlaut n (-niß), möglicherweise eine falsche Analogiebildung im Anschluß an vorausgehende, mit n auslautende Verbalstämme, wurde sie überaus gebräuchlich. Sie bildet Collectiva wie Wildniß, engl. wilderness, Finsterniß, engl. darkness. Häufiger bildet sie jedoch im Englischen Nomina, welche eine Eigenschaft bezeichnen wie wildness, Wildheit, stinginess, Fälschtheit u. a. Diese Abstracta erhalten oft neue Bedeutungen. So wurde engl. fulness, Vollheit, Fülle, noch einmal übertragen, so daß es eine Menge *πλήθος* bezeichnet. Business, Geschäftigkeit, der Zustand oder die Eigenschaft des Geschäftigseins, bezeichnet später das Object der Beschäftigung, das Geschäft. Highness, Höhe, Erhabenheit ist in Your Highness, Ew. Hoheit, zum bloßen Titel geworden.

Wenn wir so den Andeutungen folgen, welche die Sprache uns giebt, so dürfte der Uebergang von collectivischen zu abstracten Ausdrücken wohl als möglich einklinken.

Vom rein psychologischen Standpunkt aus kann jedoch eine andere Erklärung dieser Ausdrücke versucht werden und ist ver-

sucht worden. Sehen wir einen schwarzen Mann, eine schwarze Frau, ein schwarzes Kind, einen schwarzen Hund und eine schwarze Katze, so können wir entweder „schwarz“ überall zurücktreten lassen oder davon abstrahieren und so zu einem Namen gelangen, der sich auf Mann, Frau, Kind, Hund und Katze anwenden läßt, nämlich Geschöpf; oder wir können von Mensch, Frau, Kind, Hund und Katze abstrahieren und so nur „schwarz“ festhalten. Auch in diesem Falle ist „schwarz“ deutlich ein Abstractum. Es ist kein Dingname, sondern es bezeichnet Etwas, was zu einem Dinge gehört, eine Eigenschaft oder ein Attribut, das nicht berührt oder bewegt werden kann. Es kann erst dann ein Concretum genannt werden, wenn wir es mit dem bestimmten Artikel verbinden und sagen „dieser Schwarze“, das heißt dieser schwarze Mann.

Dieser Proceß ist meines Erachtens psychologisch möglich, namentlich für Logiker; aber ich bezweifle, ob er von der Mehrzahl der Menschen je mit Bewußtsein ausgeführt wurde. Die Sprache scheint vielmehr alles dies für uns zu besorgen. Durch den bloßen Zusatz von Adjectiven wie schwarzer Hund, weißer Hund, großer Hund, kleiner Hund, wird die volle Bedeutung von „dieser Hund“ zum bloßen Schatten, d. h. zu einem allgemeinen und nach unserer Ansicht abstracten Ausdruck. Wir können später mit den Logikern denselben Proceß ausführen, aber die Zahl der vernünftigen Logiker ist klein.

Die Frage, welche ich aufwerfen möchte, ist diese: Wir wissen, daß jedenfalls historisch Collectiva wie *inventus* im Sinne von vielen oder allen jungen Leuten zum Abstractum *inventas*, Jugend, im Sinne von Jugendlichkeit, der Eigenschaft, welche vielen oder allen jungen Leuten eigenthümlich ist, werden kann. Wäre es nun nicht möglich, daß zwischen weiß und Weiße ein ähnliches Zwischenglied bestand, und Weiße, eigentlich zuerst eine Art Collectivum im Sinne von „alle Arten von weiß“, schließlich zu dem wurde, was wir jetzt par excellence ein Abstractum nennen? Dann hätte die Sprache z. B. von dunkel die Dunkelheit im Sinne von „die Gesamtheit des Dunkeln“, von kostbar die Kost-

barkeit gleich „die Gesamtheit des Kostbaren“, von schon die Schönheit, d. h. „die Gesamtheit des Schönen“ gebildet und diesen Wörtern schließlich die Bedeutung der Eigenschaft des Dunkeln, Kostbaren, Schönen gegeben. War dieser Weg einmal betreten, würde in vielen Fällen die bloße Analogie weitergeführt haben, wo an vermittelnde Zwischenglieder niemals gedacht wurde. Nur der erste Schritt muß erklärt werden und die hier vorgeschlagene Erklärung ist nicht ohne Analogie in anderen Fällen.¹

Um diese abstracten Ausdrücke, wie sie hier definiert wurden, von den allgemeinen, abstracten Ausdrücken im gewöhnlichen Sinne des Wortes wie Mensch, Hund, Baum zu unterscheiden, wäre es sehr erwünscht, zwei Ausdrücke zu haben. Einige haben „abstracte Ausdrücke ersten und zweiten Grades“ unterschieden, aber dies macht die Sache gerade nicht übersichtlicher. Ich für meinen Theil möchte Worte wie Mensch, Hund, Baum lieber subtracte Ausdrücke nennen, weil, was sie bezeichnen, aus einer größeren Summe sinnlicher Erfahrung ausgehoben und subtrahiert wurde, während ich abstract für die collectiven Bezeichnungen der Eigenschaft wie Weiße, Jugend u. a. reservieren möchte. Ich fürchte jedoch, daß die Gewohnheit zu stark eingewurzelt ist und daß hier wie sonst gelten wird *loquendum cum vulgo*.

Mill vermahnt sich bekanntlich in seiner Logik energisch gegen die Definition von abstract und concret, welche ich gut heißen, und noch mehr gegen die Identifizierung von abstract mit allgemein und von concret mit singular.² „In neuerer Zeit,“ schreibt er, „ist der Gebrauch angekommen, der, wenn auch nicht von Locke eingeführt, doch hauptsächlich durch seinen Vorgang geläufig geworden ist, der Gebrauch nämlich, alle Namen abstract zu nennen, welche das Resultat der Abstraction oder Verallgemeinerung sind, also alle Gemeinnamen, statt den Ausdruck auf die Attribute zu beschrän-

¹ Vgl. „Mefer cas Sujfir tati“ oben S. 225 ff

² Logic I 2, 4 Jevons p. 20 f

ken. Die Metaphysiker aus der Schule Condillac's... haben diesen Mißbrauch der Sprache von Locke übernommen, so daß es jetzt einige Schwierigkeit hat, das Wort auf seine ursprüngliche Bedeutung zurückzuführen." Er schließt mit den Worten: „Unter abstract werde ich also in der Logik immer das Gegentheil von concret verstehen, unter einem abstracten Namen den Namen eines Attributes, unter einem concreten Namen den Namen eines Objectes.“

Will's Terminologie ist gewiß ganz vortrefflich, aber Locke und Condillac können sicherlich dasselbe Recht, welches er in Anspruch nimmt, auch für sich beanspruchen, und concret und abstract von ihrem Standpunkt aus definieren. Er beruft sich auf die Autorität der Scholastiker und nennt jede Abweichung von dieser Terminologie Muthwille. Niemand zollt den Scholastikern mehr Verwunderung als ich, aber wenn ich *αγαλμας* in dem von Aristoteles erschlossenen oder in einem anderen Sinne nehme, der sich mehr mit der Geschichte der Sprache, wovon die Scholastiker keine Ahnung hatten, in Uebereinstimmung befindet, so glaube ich nicht, daß dies bloßer Muthwille genannt werden kann.

Ich bin ebenso wie Will geneigt, alten Wein in alten Flaschen aufzubewahren, aber von Zeit zu Zeit sprengen neue Thatfachen die alten Gefäße. Die Wissenschaft der Sprache hat uns jetzt eine Menge neuer Thatfachen geliefert, namentlich hinsichtlich des Ursprungs der Worte und wenn sie uns irgend etwas gelehrt hat, hat sie uns dies gelehrt, daß zwei verschiedene Worte nicht immer zwei verschiedene Begriffe enthalten. Ich glaube, daß ich mit Hilfe der einfacheren Terminologie, welche singular und concret, allgemein und abstract identificiert, Alles unterscheiden kann, was eigentlich eine Unterscheidung erfordert, ohne daß zu unterscheiden versucht wird, was nicht unterschieden werden sollte. Ich bin der Ansicht, daß, sobald ich von Bäumen im Plural spreche, ich einen Gemeinnamen, der auf eine Vielheit sich anwenden läßt, und einen abstracten oder subtracten Ausdruck gebrauche, weil von Allem, was einen Baum von einem anderen unterscheidet, abstractiert wurde. Ich bin auch der Ansicht, daß, sobald ich die diesem

oder jenem Baume eigenthümliche Belaubung, mögen es nun Blätter oder Nadeln sein, wegnehme, ich einen Baum erhalte, ein Ding, das in *rerum natura* nie existiert und nicht existieren kann, also einen abstracten Ausdruck, wenn je einer diesen Namen verdiente, und einen Gemeinnamen, da er als abstracter Ausdruck von einer Menge von Dingen prädiciert werden kann. Ferner bleibt mir nach der üblichen Ansicht der Logiker von dem Ausdruck „dieser grüne Baum“, sobald ich von Allem außer seiner grünen Farbe abstrahiere, nichts übrig als das Wort grün, welches abstract und allgemein ist, insofern es auf viele Bäume sich anwenden läßt.

Ich will mit Mill über seine Definition von abstract und coneret, die von allgemein und singular verschieden seien, nicht streiten, aber selbst wenn ich seine Definition dieser Ausdrücke gebe, kann ich sie mit seiner eigenen Behauptung nicht vereinbaren, daß ein Adjectiv wie grün coneret sei. Adjective sind Eigenschaftswörter, und wenn Bezeichnungen der Eigenschaft nach Mill's eigener Darlegung abstract sind, wie können Adjective coneret sein? Mill¹ giebt selbst zu, daß Attribute keine objective Realität besitzen, sondern nur ein besonderer Modus sind, unsere Empfindungen oder unsere Erwartung von Empfindungen zu benennen, wenn sie in Bezug auf ein äußeres Object, das sie erregt, angeschaut werden. Wenn nun dieses Object coneret ist, wie unterscheidet es sich von seinen Attributen, die nach Mill keine realen Dinge sind? Und doch schreibt Mill an einer anderen Stelle: „Namen der Eigenschaften und Namen der Substanzen stehen ganz für dieselbe Summe von Thatfachen oder Erscheinungen. Weiße und ein weißes Ding sind nur verschiedene Ausdrucksweisen, welche die Bequemlichkeit erfordert, um von derselben äußeren Thatfache unter verschiedenen Beziehungen sprechen zu können.“² Sicher ist dies nicht so im Englischen und Deutschen. Wenn ich sage „der Schnee besitzt Weiße“, meine ich etwas ganz Anderes als wenn ich sage „ich sehe ein weißes Ding“. Unter einem „weißen

¹ Logic II. 2, 4.

² Logic V, 3, 4.

Ding¹ verstehe ich etwas, was an und für sich existieren kann, und nicht die Eigenschaft eines anderen Dinges. Indem Mill Weiße und ein weißes Ding identifiziert, macht er sich, wie mir scheint, derselben *petitio principii* schuldig, welche er an Plato tadelt, der aus der Thatsache, daß Gerechtigkeit und Weisheit, trotzdem daß sie immateriell sind, doch Etwas sein müssen, schließt, daß immaterielle oder körperlose Dinge existieren können.² In solchen Ausdrücken von einem so bedeutenden Logiker wie Mill zu reden, mag respectwidrig erscheinen, aber ich kann mit gutem Gewissen sagen, daß ich mit aller Mühe seine verschiedenen Äußerungen über Adjektive oder Eigenschaftswörter als Concreta zu vereinigen gesucht habe, aber vergeblich. Ich wies vorher darauf hin, daß die Ansicht Mill's und seiner Schule, daß Adjektive wie roth oder nützlich Concreta seien, darin ihren Grund haben könne, daß von ihnen wieder abstracte Ausdrücke wie Röthe und Nützlichkeit abgeleitet werden können. Aber dieser Grund würde nicht ausreichen. Wenn ich sage „dieses rothe Haus“, so bilden die drei Wörter ohne Zweifel einen concreten Ausdruck, ebenso wie „das weiße Haus“, „das kleine Haus“, „das viereckige Haus“. Sehe ich aber von „Haus“ ab und rede ich nur von roth, weiß, klein, viereckig, so sind diese Ausdrücke abstract, mögen wir nun unter abstract „bezogen und für sich betrachtet“ oder „aus der Betrachtung weggelassen und im Denken allein noch vorhanden“ verstehen. Roth kann nie für sich existieren und nie für sich allein wahrgenommen werden. Es gehört immer anderen Dingen an und erst nachdem wir diese anderen Dinge aus unserem geistigen Brennpunkt haben schwinden lassen, können wir von roth denken oder sprechen. Aber obgleich roth an und für sich nie eine Substanz bezeichnen kann, kann es gleichwohl das Subject eines Satzes werden, z. B. wenn ich von dem Roth des Regenbogens spreche und dies von dessen Blau und Grün unterscheide. Man

¹ Vgl. Aristoteles, *Post. Analyt.* XXII, 7: ὅσα δὲ μὴ οὐσίαν σημαίνει, δεῖ κατὰ τινος ὑποκειμένου κατηγορεῖσθαι, καὶ μὴ εἶναι τι λευκόν, ὃ οὐχ ἑτερόν τι ὃν λευκόν ἐστίν.

² Logie V, 7, 2.

kann sagen, unter dem „Roth“ sei die rothe Farbe gemeint. Aber Nichts kann abstracter sein als Farbe, auch würde Farbe nichts weiter bedeuten, als unsere Empfindung des objectivierten Roth. Meines Erachtens ist, wenn wir von dem Roth des Regenbogens sprechen, „das Roth“ hier ein abstracter Ausdruck, der als Subject gebraucht wird und sich nur wenig von Röthe unterscheidet, dessen abstracte Bedeutung für jeden außer Frage steht. Im Lateinischen wird *album* im Sinne von Weiße, *utile* und *dulce* für Nutzen und Vergnügen gebraucht. Selbst in modernen Sprachen sprechen wir von dem Blau des Himmels statt von der Bläue, oder englisch von *the cool of the evening* statt von *the coolness*, der Kühle. Einige Adjective haben überhaupt keine entsprechende substantivische Form, wie grau, violett, purpur u. a. Hier ist ganz klar, daß, wenn wir von dem Grau der Wolken reden, wir nicht nur das, was an ihnen grau ist, meinen, sondern die abstracte Eigenschaft des Grauen, die wir Gräue oder Graueit nennen könnten, wenn die Sprache uns diese Bildung gestattete.

Es giebt noch eine weitere Eintheilung der Ausdrücke oder
 Connotative Namen, welche von Mill wieder hervorgezogen
 und denotative wurde und auf welche er großes Gewicht legt,
 Ausdrücke. die mir aber nur Ballast der Logik zu sein
 scheint, nämlich die Eintheilung aller Wörter in connotative
 (mitbezeichnende) und denotative (bezeichnende). Auch diese Ein-
 theilung ist von den Scholastikern herübergenommen. Es fällt
 mir nicht ein, den vielfachen Nutzen der beiden Ausdrücke mit-
 bezeichnen und bezeichnen bei logischen und etymologischen Er-
 örterungen in Abrede zu stellen. Man sagt in der Sprache der
 Logiker, die Worte bezeichnen die Objecte und mitbezeichnen die
 Attribute. Weiß bezeichnet den Kalk und andere weiße Substanzen,
 und mitbezeichnet die besondere Farbe, welche ihnen gemeinsam ist.
 Vogel bezeichnet Adler, Sperlinge, Krähen, Gänse u. s. w. und
 mitbezeichnet Leben, geflügelt, und andere Eigenthümlichkeiten, die
 uns dazu führen, den Namen Vogel anzuwenden. Die verschiedenen
 Gegenstände, welche durch den Gemein- oder Classennamen be-

zeichnet werden, bilden den Umfang des Begriffes, während die Attribute, welche mitbezeichnet werden, den Inhalt desselben bilden.¹ Alles dies ist sehr wahr und einleuchtend. Ich habe nur dagegen einzuwenden, daß denotativ nichts Anderes als ein neuer Name für singulär und concret ist. Selbst der Gesichtspunkt, der bei der Eintheilung der Namen in connotative und denotative maßgebend ist, ist kein neuer. Es ist derselbe, den wir einnehmen, wenn wir zwischen Inhalt und Umfang der Ausdrücke unterscheiden.² Nehmen wir ein Beispiel. Den Umfang eines Wortes wie Planet bilden Jupiter, Venus, Saturn u. a., sein Inhalt ist ein runder Körper, der sich elliptisch um die Sonne dreht u. a. Unterscheidet sich dies irgendwie von unserer Ausdrucksweise: Planet bezeichnet Jupiter oder Venus oder Saturn³ u. a. und mitbezeichnet einen runden Körper, der sich elliptisch um die Sonne dreht? Warum also neue lateinische Ausdrücke einführen? Es ist ohne Zweifel bequem und erwünscht, zwei Ausdrücke für dasselbe Ding zu besitzen, zumal da wir keine entsprechenden Verba für Umfang und Inhalt haben. Aber wenn die bequemere Ausdrucksweise auf Kosten der Klarheit des Gedankens erkauft wird, so ist sie zu theuer erkauft.

Ich gehe selbst noch einen Schritt weiter und behaupte, daß genau genommen alle singulären und concreten Ausdrücke bezeichnen, alle allgemeinen und abstracten Ausdrücke mitbezeichnen. Ich will damit nicht sagen, daß diese drei Ausdrücke singulär, concret und denotativ einerseits, allgemein, abstract und connotativ andererseits, genau dasselbe bedeuten, aber ich glaube, daß sich diese Ausdrücke auf dieselben Wortklassen unter nur wenig verschiedenen Gesichtspunkten beziehen. Dieselben Worte fallen unter die eine oder die andere Classe z. B.:

Singulär: Dieser Planet, der nur einmal existiert, nämlich Jupiter.

¹ Mill on Hamilton p. 389.

² So ist der Inhalt eines Ausdruckes mit seiner Mitbezeichnung (connotation) oder Tiefe, der Umfang mit der Bezeichnung denotation oder Breite synonym. Jevons, *Lessons* p. 39.

³ Wir sollten, nach meiner Meinung oder, nicht und sagen.

Concret: Dieser Planet, der sichtbar ist, obgleich er nicht berührt und bewegt werden kann, nämlich Jupiter.

Denotativ: Dieser Planet, nämlich Jupiter und zur Zeit kein anderer.

Allgemein: Die Planeten, mehrere an der Zahl, Alles was sich elliptisch um die Sonne dreht.

Abstract: Die Planeten im Allgemeinen, von irgend einem speciellen Planeten verschieden.

Connotativ: Die Planeten, insofern sie glänzen, Himmelskörper sind, eine runde Gestalt haben, sich elliptisch um die Sonne bewegen und von der Gravitation angezogen werden.

Jevons und andere Logiker haben darauf hingewiesen, daß Mill's Definition von bezeichnenden und mitbezeichnenden oder von non-connotativen und connotativen Ausdrücken trotz ihrer Länge durchaus nicht klar ist. Mill selbst hebt hervor, daß sie sich von derjenigen, welche sein Vater James Mill gut hieß, bedeutend unterscheidet.

Ohne hier näher auf diese Streitfrage einzugehen, kann ich den Wunsch nicht unterdrücken, daß diese zwei Wörter bezeichnen und mitbezeichnen ihrer logischen Function entkleidet werden möchten, so daß sie von den Sprachforschern für einen neuen Zweck verwendet werden könnten. Es wäre äußerst wünschenswerth, wenn man durch kurze technische Ausdrücke zwischen der ethymologischen und historischen Bedeutung der Wörter unterscheiden könnte. Ich möchte gern ausdrücken können, daß z. B. *haratar*, Bruder, eine oder mehrere Personen durch das eine Attribut „Träger“, am dessen Willen der Name gegeben wurde, bezeichnet wird, während es alle anderen Attribute, welche einem *haratar* oder „Träger“ eigen sind, mitbezeichnet, insofern sie nach und nach durch die Erfahrung entwickelt und schließlich durch Definition bestimmt wurden. Nach demselben Principe könnte

¹ Wenn Mill sagt, daß die Abstracta gewöhnlich non-connotativ seien, aber meistens connotativ sein könnten, so rüht dies von der Unbestimmtheit seiner Definition von abstract her. Vgl. Jevons, *Lessons* p. 44.

ich sagen, daß Dreieck ein Ding mit drei Ecken und sonst nichts weiter bezeichne, daß es aber das Eingeschlossensein von drei Seiten und alle anderen Eigenschaften, welche geometrische Untersuchung an einer dreieckigen Figur entdeckt hat oder entdecken kann, mitbezeichne. Planet würde nur einen Wandelstern bezeichnen, aber Alles mitbezeichnen, was wir von den Planeten wissen. Dies kommt Mill's Definition sehr nah¹, aber gerade aus diesem Grunde fürchte ich, daß es irre führen möchte, wollte man diese Ausdrücke in der neuen Bedeutung gebrauchen. Nach Mill bedeutet ein non-connotativer (denotativer) Ausdruck nur ein Subject, während ein connotativer Ausdruck ein Subject bezeichnet und ein Attribut einschließt. Ich würde lieber sagen, ein denotativer Ausdruck bezeichnet ein Subject mittels eines einzigen Attributes, nämlich desjenigen, welches durch die zu Grunde liegende Wurzel ausgedrückt wird; ein connotativer Ausdruck bezeichnet ein Subject mit Einschluß aller Attribute, welche durch fortgesetzte Erfahrung entdeckt worden sind.

Indeß ist „bedeuten“ fast dasselbe wie „bezeichnen“, „einschließen“ dasselbe wie „mitbezeichnen“; wo eine Zweideutigkeit entstehen kann, wird man für jetzt wenigstens besser sagen, bhrātar bedeutet (oder bezeichnet) eine Person als Träger und schließt die Menschlichkeit, Männlichkeit, Verwandtschaft, Güte u. a. ein (oder bezeichnet sie mit); ἀδελφός bedeutet soviel wie co-uterinus und schließt wie bhrātar die Menschlichkeit, Männlichkeit, Verwandtschaft, aber vielleicht weniger wie bhrātar, Bruder, die Güte und Hilfeleistung ein.

Ich möchte also bei aller Hochachtung für die von Scholastikern und modernen Logikern bei der Classification der Worte bis ins Einzelne durchgeführten Unterscheidungen behaupten, daß die Geschichte der Sprache uns die beste Classification an die Hand giebt. Diese Geschichte lehrt uns, daß Sprache mit Wurzeln begann, welche das Bewußtsein wiederholter Thätigkeiten oder Begriffe bezeichneten. Diese Begriffe dürften folgendermaßen prädicirt worden sein:

¹ Logie I, 2. 5.

Wurzeln oder Begriffe.

1! Substantive.	2 Adjektive und Verba.
a) Singulär und concret:	a Singulär und concret:
als Subject. Dieser Schneider schneidet, (als Prädicat: Hans ist dieser Schneider).	(als Subject: dieses schneidende Ding schneidet), als Prädicat: Hans ist dieses schneidende Ding, Hans schnei- det.
b) Allgemein und abstract:	b. Allgemein und abstract:
als Subject Schneider schneiden, ein Schneider schneidet, (als Prädicat: Hans ist ein Schneider).	als Subject: schneidende Dinge schneiden, ein Schneider schnei- det, als Prädicat: Hans ist ein schnei- dendes Ding.
c) Collectiv, allgemein wie singulär:	c) Collectiv, allgemein wie singulär:
als Subject: einige Schneider, die Schneiderschaar.	als Subject. die Schneidigkeit der Waffen.
d) Universal:	
als Subject: alle Schneider, die Schneider-Gattung.	

Nach dieser Prüfung der verschiedenen, von den Logikern eingeführten Eintheilungen der Worte wollen wir die Kategorien in der Sprache. jetzt zu der ältesten Eintheilung zurückkehren, welche die Grammatiker von den Logikern übernahmen, nämlich zu der Eintheilung nach den aristotelischen Kategorien.

Ich habe den Nachweis versucht, daß die Kategorien der Logiker und die Redetheile der Grammatiker in eine viel frühere Periode im Werden und Wachsen des menschlichen Geistes zurückverfolgt werden können, als man bisher vermuthete. Diese Kategorien sind nicht nur Formen der Sprache und des Denkens, sie sind die Voraussetzungen und Grundbedingungen der Sprache und

also auch des Denkens. Wenn wir überhaupt denken und sprechen wollen, müssen wir Substanz, Qualität und Thätigkeit prädicieren können, und in diesem Sinne hatte Kant vollkommen Recht, wenn er in den Kategorien die *condicio sine qua non* aller Sprache und alles Denkens, und in denjenigen des *ubi* und *quando* die *condicio sine qua non* aller sinnlichen Anschauung, sah. Auch Schopenhauer hatte Recht, wenn er die Causalität für die Fundamentalkategorie angesehen wissen wollte; denn was er unter Causalität versteht, ist eigentlich das, was Aristoteles unter der Kategorie der *οὐσία* verstand. Die Causalität zwingt uns für jede Vorstellung ein Da zu suchen und dieses Da wird, wenn wir darüber nachdenken, eigentlich als ein Daher, nämlich als die Ursache unserer Empfindungen aufgefaßt. Schopenhauer scheint mir jedoch darin Unrecht zu haben, daß er den anderen Kategorien ihren Charakter als Grundformen des Denkens abspricht. Genetisch würden sie ohne Zweifel nach der Kategorie der Causalität kommen und Aristoteles selbst nennt sie die *θεωρηταὶ κατηγορίαι*, aber sie mußten, um mit Kant zu reden, ganz ebenso wie die erste Kategorie gegeben sein, wofür wir sie nicht als das Resultat wiederholter Erfahrung ansehen, das heißt, wofür wir nicht Kant's ersten Lehrsatz vergessen, daß ohne sie keine Erfahrung möglich gewesen wäre. Ohne diese Kategorien würde der Mensch thatsächlich *ἄλογος*, d. h. nicht nur sprach- sondern auch vernunftlos sein.

Der einzige Unterschied, der etwa zwischen Kant und mir hinsichtlich der Kategorien besteht, ist der, daß Kant sie für die *condicio sine qua non* des abstracten Denkens hält, während ich in ihnen die *condicio sine qua non* des Denkens, insofern es in der Sprache verkörpert ist, sehe. Und dies wird thatsächlich den Nachweis des apriorischen Charakters der Kategorien uns erleichtern helfen. Kant hat z. B. nachzuweisen, daß wir keinen Begriff von der Einheit, Vielheit oder Allheit haben könnten, wenn uns nur Sinnesindrücke gegeben wären, daß das Zählen oder Summieren unsere Arbeit ist, und daß ohne dies kein Gedanke möglich wäre. Ich berufe mich zum Beweise, daß keine Sprache

möglich ist, wenn wir nicht auf die eine oder andere Weise im Stande sind, in ihr das Subject eines Satzes entweder als Einheit, Vielheit oder Allheit zu unterscheiden, einfach auf das Zeugniß der Sprache. Es thut nichts zur Sache, auf welche Weise wir dies thun, ob durch Wiederholung oder Zahlwörter oder durch Singulär- und Pluralendungen; aber auf irgend eine Weise muß es geschehen, bevor wir unsere Äußerung Sprache nennen können.

Dasselbe gilt für alle Kategorien. Wenn Aristoteles sagt, wir müßten zu allererst die Kategorie der *ousia* anwenden, so sage ich, wir können ohne die Substantive nicht denken. Wenn Aristoteles sagt, wir müßten die anderen Kategorien (*θεωρηματα*) anwenden, so sage ich, wir können ohne Adjective, Numeralien, relative Ausdrücke, Adverbien und Verba in ihren mannigfachen Verwendungen nicht denken. Ich berufe mich auf Thatfachen und zum Zweck des Beweises haben Thatfachen ihr Gewicht und ihren Werth, wenngleich man andererseits sagen kann, die Theorie sei instructiver als bloße Thatfachen.

Zudem wir die zehn Kategorien auf die begrifflichen Wurzeln anwenden oder die Wurzeln auf zehn verschiedene Arten prädicieren, erhalten wir die Sprache in ihrem ganzen Reichthum. Wir erhalten, sei es nun mit oder ohne äußere Unterscheidung

Kategorischer Gebrauch der Wurzeln.

1) Substantive, z. B. von DHI, Betrachtungen anstellen, *ifr.* dhi-s, Betrachten, den Ort der Betrachtung, Gebet (Mittel oder Werkzeug), Beten (Thätigkeit), Gebet, Andacht (Resultat).

Von DÄ, geben, *ifr.* -dä, oder dā-tar, Geber, dā-nam, Gabe u. a.

2) Adjective.

a) quantitative, von DAK, zeigen, dasan, zehn.

b) qualitative, von SUBH, glänzen, subh-ra, glänzend.

c) relative, von MAMH, groß sein, maior, größer.

3) Adverbia und Casus.

a) locale, von VIS, eintreten, vis-i, in dem Dorfe; von I, dieser, i-hi, hier.

b) temporale, von DIV, scheinen, div-â, bei Tage.

4) Verba.

- a) situs, von STA, stehen, ἕστην, ich stand.
- b) habitus, von DÂ, binden, ὑποδέσεται, ist beschuht.
- c) actio, von TAM, schneiden, τέμνει, er schneidet.
- d) passio, von TAM, schneiden, τέμνεται, er wird geschnitten.

Man sollte in der Anwendung der zehn Kategorien auf die Wurzeln keinen mysteriösen Vorgang sehen. Den Ursprung der Wurzeln haben wir auf die einfachste und natürlichste Weise erklärt. Ihre Modification mittelst der Kategorien ist ebenfalls einfach und natürlich. Die sogenannten Kategorien sind nur die möglichen Arten, auf welche wir unsere Wurzeln verwenden können. Sie sind nothwendig und unumgänglich, sozusagen reine Vernunft, und für vernünftige Wesen nicht das Wunderbarste, sondern das Allervernünftigste. Was könnte ich mit der Wurzel KHAN, graben, anders anfangen als sagen. ich grabe? Dabei wende ich nicht eine, sondern mehrere Kategorien an. Ich wende, wie die Logiker sagen, die siebente Kategorie des καίσθαι (ich bin im Zustand des Grabens) an, zugleich auch die erste Kategorie der οὐσίᾳ (Ich, die handelnde Person) und die zweite Kategorie des ποῖόν (Ich, als eine Einheit, nicht als Vielheit). Dies klingt sehr gelehrt, bedeutet aber nichts weiter, als daß ich graben von mir prädicirte, und daß ich eine Person bin, nicht viele. Sobald ich ein Object hinzufüge, sobald ich sage. ich grabe ein Feld, wende ich die neunte Kategorie des ποιεῖν an, während wenn ich eingegraben, oder möglicher Weise mit einem Spaten verwundet werde, ich natürlich die zehnte Kategorie des πάσχειν im Sinne habe, auf welche Weise sie nun auch immer in den verschiedenen Sprachen ausgedrückt werden mag.

Es ist begreiflich, daß sich nicht auf jede Wurzel alle Kategorien anwenden lassen. Die Wurzel KHAN konnten wir in der dritten Kategorie, τὸ ποῖόν, prädiciren, wenn wir zu sagen hatten, daß ein bestimmter Baum auf- oder ausgegraben d. h. ausgehöhlt wurde, so daß er zu einem Boote sich eignete. Aber schwerlich würde sich diese Wurzel in der vierten Kategorie πρὸς τι, oder in

der zweiten $\tau\alpha\ \pi\alpha\sigma\omega\nu$ gebrauchen lassen, wofern sie nicht erst die erste Kategorie der $\sigma\upsilon\beta\sigma\tau\alpha$ durchlaufen hatte. Dasselbe gilt für die fünfte und sechste Kategorie, das $\pi\alpha\upsilon$ und $\pi\alpha\tau\epsilon$, obgleich Ausdrücke wie „an der Grabstelle“ oder „zur Zeit des Grabens“ unmittelbar von der Wurzel sich bilden ließen, vorausgesetzt, daß zuerst die Wurzel zum Range eines Substantivs erhoben oder die Taufe der ersten Kategorie empfangen hatte.

Multiplizieren wir ungefähr tausend Wurzeln mit den zehn Kategorien, so ergeben sich gleich von Anfang an zehntausend Wörter. Um aber die gewöhnlichen Verrichtungen einer urweltlichen Gesellschaft zu bezeichnen, wären, wie wir wissen, tausend Worte mehr als ausreichend.

Aber dabei bleibt es nicht. Wir müssen uns gegenwärtig halten, daß, nachdem eine Wurzel durch die Anwendung einer Kategorie zum Worte geworden war und zwar meist durch Hinzufügung eines Suffixes, aus diesem Worte durch die Anwendung anderer Kategorien eine Anzahl neuer Worte weitergebildet werden konnten.

Eine wichtige Wortklasse bilden die Wörter, welche durch Anwendung der ersten Kategorie auf Wörter der zweiten entstehen. Dies liefert uns, wie wir sahen, Namen für die Eigenschaft, Weiße statt weiß, Güte statt gut. Eine Eigenschaft kann als Subject, als das Subject eines Satzes aufgefaßt werden, obgleich es nie zu einer Substanz im gewöhnlichen Sinne des Wortes werden kann. Es kann nicht als für sich existierend gedacht werden. Es ist ganz richtig, daß auch Substanzen für sich oder ohne Attribute nicht gedacht werden können. Aber der Unterschied bleibt doch, daß Attribute von Substanzen, nie Substanzen von Attributen prädicirt werden können. Weiß kann bedeuten, was ein weißes Ding weiß macht, aber es bleibt immer ein Attribut eines Dinges; und obgleich wir etwas davon prädiciren können, nämlich Weiße oder selbst verschiedene Schattierungen von weiß, so kann doch das Weiße, selbst als Subject, niemals zu dem werden, was wir eine Substanz

nennt, zu etwas Substanziellem, einem *ἔν*. Weiß als Attribut ist immer ein Abstractum, während Weiße ein Abstractum zweiten Grades genannt werden kann.¹ Wenn wir weiß von allen weißen Objecten prädicieren, prädicieren wir Weiße von dem, was die Dinge nach unserer Vermuthung weiß macht, d. h. von dem ihnen eigenthümlichen Lichte und der Farbe.

Von der Weiße können wir wieder prädicieren, z. B. daß sie angenehm sei, ebenso wie wir von dem Schnee prädicieren, daß er weiß ist;² aber obgleich Weiße hier Subject eines Satzes ist, kann man sie doch keineswegs eine Substanz nennen. Solche Wörter können die mannigfaltigsten Functionen erhalten. Zuerst sind sie Eigenschaftsnamen, schließlich verwandeln sie sich in Kräfte oder selbst in Götter und Göttinnen.

So wird von *amicus*, Freund, *amicitia* gebildet, die Eigenschaft der Freunde, aber auch der Zustand der Freunde, die Pflicht der Freunde, die Gefühle der Freunde, endlich die Ursache dieser Gefühle, das Ideal, die Göttin der Freundschaft.

Von *purus*, rein, haben wir engl. *purity*, die Eigenschaft und der Zustand des Reinseins, das Gefühl, die Quelle dieses Gefühles, dann wieder eine Art Ideal oder Göttin der Reinheit.

Wenn wir die erste Kategorie auf Wörter der dritten anwenden, erhalten wir bisweilen Collectiva. *Juvenis*, jung, wird als *παιδίον* zu *iuventus*, welches die Eigenschaft des Jungseins bedeutet; dagegen wird der Pluralis von *invenis* zum Collectivum und *iuventus*, Jugend, erhält die Bedeutung alle jungen Leute, die als ein Ganzes gedacht werden. Diese zwei Wörter fallen oft in der Form und Bedeutung zusammen und zeigen, auf welchem Wege Collectiva zu abstracten Ausdrücken werden können.³

Viele Adjectiva werden dadurch, daß die zweite Kategorie auf die erste angewendet wird, gebildet. So bilden wir von *equus*, Pferd, *equinus*, die Eigenschaften eines Pferdes habend;

¹ Schopenhauer, Werke, Bd. II, S. 49 vergleicht Ausdrücke wie Mann, Pferd mit dem Erdgeschloß; Ausdrücke wie Tugend, Verwandtschaft mit dem ersten Stockwerk des Hauses, in welchem wir leben

² T. H. Green, Works II, p. 205.

³ Vgl. oben S. 424.

von homo humanus, die Eigenschaften eines Menschen habend. Eine Weiterbildung davon ist humanitas, welches entweder als Collectivum die Menschheit oder als die Grundlage alles dessen, was den Menschen zum Menschen macht, die Menschlichkeit, die Humanität bedeutet. Selbst von einem singulären Ausdruck wie Pelens läßt sich ein Adjectiv Pelides bilden, das ursprünglich „verwandt mit Pelens“ oder „von Pelens abstammend“ bedeutete und entweder als singulärer Ausdruck oder, auf Viele angewendet, allgemein gebraucht werden kann.

Von Roma wird Romanus gebildet, ein ursprüngliches Adjectiv, das aber im Laufe der Zeit zum Substantiv geworden ist.

Die vierte Kategorie des $\pi\rho\acute{o}\varsigma\tau\iota$ ist auf jedes Adjectiv anwendbar und verwandelt z. B. longus in longior u. s. w.

Die meisten Nomina nach der ersten Kategorie können auch in der fünften und sechsten Kategorie gebraucht werden, sei es nun durch Declination oder mittels adverbialer Suffixe. So haben wir von coelum, Himmel, coeli, im Himmel, von vesper, Abend, vespere, am Abend, wozu wir noch coelitus, vom Himmel her, und selbst coelum, gen Himmel, hinzufügen können. Alle Adverbia mit causal oder modaler Bedeutung waren ursprünglich local und temporal. So bedeutete $\sigma\sigma\tau\omega\delta\epsilon$, weise, ursprünglich „vom Weisen ausgehend“, gerade wie humanitus, menschlich, „vom Menschlichen herrührend“, analog mit coelitus, vom Himmel her, bedeutete. $\Delta\gamma\mu\sigma\iota\alpha$, publice bedeutete „im Oeffentlichen“, dann öffentlich; $\iota\delta\iota\alpha$, privatim, „im Eigenen“, dann „für sich, ohne“. So bedeutet $\tau\acute{o}\upsilon$ „wo“ und „weil“; $\epsilon\pi\alpha\iota$ „nachdem“ und „weil“; $\epsilon\upsilon\mu$ „als“ und „weil“; ebenso engl. hence, „von hier“, „daher“, „weil“; then, „dann“, „deshalb“.

Auch von Adverbien können Adjective und Substantive gebildet werden, z. B. $\tau\alpha\tau\alpha$, dort, $\tau\alpha\tau\alpha\text{-tyas}$, der, welcher dort ist, dortig; $\eta\iota$, hinein, $\eta\iota\text{-tyas}$, der, welcher innen ist, innig.¹

Durch Anwendung der siebenten, achten, neunten und zehnten Kategorie auf Nomina oder Adjective können Verba in beliebiger

¹ Vedic Hymns I, 1, 166, 2 note.

Anzahl abgeleitet werden. Von engl. bronze, Bronze, können wir nach der achten Kategorie to bronze, eine erzähnliche (bronzene) Farbe haben; nach der neunten to bronze, bronzieren, eine erzähnliche Farbe hervorbringen; nach der zehnten to be bronzed, eine erzähnliche Farbe empfangen haben, bilden.

Verba sind bekanntlich im Hervorbringen von Substantiven und Adjectiven überaus fruchtbar. Zur Bildung von Adjectiven und Substantiven giebt es bestimmte Formen, wie active und passive Participia. Sapiens bedeutet als Adjectiv wissend, als Substantiv der Weise; factum als Adjectiv gethan, als Substantiv die That; caesum als Adjectiv geschritten, als abgeleitetes Adjectiv caesus, bläulich, die Farbe der Wunde.¹

Die Zahl der Worte, die sich in dieser Weise aus der einfachen Multiplication der Wurzeln mit den Kategorien ergibt, kann durch Zusammensetzung Zusammensetzung. noch vergrößert werden, sobald was Körper oder Geist betrifft nur Weniges unbenannt ausgehen dürfte. So giebt uns Dampf und Schiff einen neuen Begriff, nämlich Dampfschiff; engl. horse, Pferd, und man, Mann, horseman. eques, Reiter. Wir bilden Haushälterin von Haushalt, d. h. was als ein Haus zusammengehalten wird.

Ich werde mich hier nur bei einer Classe von Composita, nämlich bei den mit Präpositionen zusammengesetzten aufhalten.

Die Mannigfaltigkeit der Bedeutungen, welche die Verba durch Zusammensetzung mit Präpositionen Präpositionen. erhalten können, ist geradezu erstaunlich. Wenn wir erwägen, daß von jedem derartigen zusammengesetzten Verbum wieder eine Anzahl von Substantiven, Adjectiven und Adverbien abgeleitet werden kann, scheint es, als müsse der Reichthum der Sprache sich bis ins Unendliche steigern. Nehmen wir eine so einfache Wurzel wie z. B. BHÄ. tragen, griech. φέρω. so erhalten wir:

ἀνα-φέρω, ich hebe auf, trage, verweise auf einen zurück; daher

¹ Vgl. Hibbert Lectures p. 43.

- ἀναφορεύς, ein Querholz, das über die Schultern gelegt wird, um Wasser u. a. zu tragen; ἀναφορά, Beziehung auf etwas.
 ἀντι-φέρω, ich trage entgegen, ἀντι-φέρομαι, ich messe mich mit einem.
 ἀπο-φέρω, ich trage weg; davon ἀποφορά, Tribut, Abgabe.
 δια-φέρω, ich trage hinüber, aus, (schiebe auf, bin verschieden, zeichne mich aus u. a.; δια-φέρομαι τινι, ich stimme mit Jemand nicht überein; πλεῖστον διαφέρει μοι τινος, wörtlich: sehr viel liegt zwischen mir und ihm. Daher διαφορά, Verschiedenheit, Zwist, Vorzug; διάφορος, verschieden, ausgezeichnet; ἀδιάφορος, nicht verschieden, gleichgiltig; ἀδιαφορία, Gleichgiltigkeit.
 εἰς-φέρω, ich trage bei, steure bei; — davon εἰσφορά, Beitrag, Abgabe.
 ἐκ-φέρω, ich trage heraus, mache bekannt, bringe hervor, begrabe; daher ἐκφορά, die Bestattung; ἐκφόριον, das Hervorgebrachte, die Frucht.
 ἐμ-φέρομαι τινι, ich bin ähnlich; daher ἐμφερής, ähnlich; ἐμφέρεια, Ähnlichkeit.
 ἐπι-φέρω, ich bringe bei, füge zu; daher ἐπιφορά, Zusatz, Zulage, Angriff, Synlogismus; ἐπιφόρημα, Nachschuß.
 κατα-φέρω, ich trage herab; daher καταφορά, das Herunterfallen, der Nief, tiefer Schlaf; κατάφορος, abstürzend; καταφέρης, abschüssig, geneigt.
 μετα-φέρω, ich trage anders wohin; daher μεταφορά, Metapher.
 παρα-φέρω, ich trage vor, gehe vorüber; daher παραφορά, Wahnsinn, Verrücktheit.
 περι-φέρω, ich trage herum, mache bekannt, halte aus, komme herum, erhole mich wieder; daher περιφέρεια, Peripherie, περιφορά, das Herumlaufen eines Rades, das Himmelsgewölbe.
 προσ-φέρω, ich bringe hinzu, bringe ein, bringe Nutzen; daher προσφορά, das Darbringen, die Gabe, das Essen, Einkommen; πρόσφορος, zuträglich; τὰ προσφερόμενα, Speise und Trank.
 προ-φέρω, ich trage vorwärts, werfe vor, bringe weiter, übertreffe, gedeihe; daher προφορά, der Vortrag, die Aeußerung, der Vorwurf; προφερής, vortrefflich, an Jahren vorgerückt.
 συμ-φέρω, ich bringe zusammen, trage bei, helfe, ich trage gemein-

sam mit einem; daher $\sigma\upsilon\mu\phi\omicron\rho\omicron\varsigma$, zuträglich; $\sigma\upsilon\mu\phi\omicron\rho\acute{\alpha}$, das was sich zuträgt, der Zufall, Unfall; $\sigma\upsilon\mu\phi\epsilon\rho\acute{o}\mu\epsilon\nu\alpha$, Ereignisse.
 $\acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\text{-}\phi\acute{\epsilon}\rho\omega$, ich trage darüber, übertreffe; daher $\acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\text{-}\phi\epsilon\rho\acute{\eta}\varsigma$, hervorragend.

$\acute{\upsilon}\pi\omicron\text{-}\phi\acute{\epsilon}\rho\omega$, ich trage auf mir, wende ein, bringe herunter, schwäche; daher $\acute{\upsilon}\pi\omicron\phi\omicron\rho\acute{\alpha}$, Abführung, Abzugsrinne, Vorwand, Entschuldigung.

Dies ist nur eine Wurzel von vielen und ich habe keineswegs die ganze Menge der Wörter, welche auf sie zurückgeführt werden können, angeführt. Aber dieser eine Fall wird zur Genüge zeigen, mit wie einfachen Mitteln sich die Sprache die ganze Welt des Denkens schuf, und welche Einfachheit in der anscheinend verworrenen Mannigfaltigkeit unseres Wortschatzes herrscht.

Wichtiger jedoch als irgend eines der bisher betrachteten Mittel, den Wortschatz zu vergrößern, ist der Metapher.
 Einfluß des gewöhnlich unter dem Namen Metapher gehenden Verfahrens. Metapher ist in unserem Sinne des Wortes für die Sprache, was Regen und Sonnenschein für die Ernte ist. Sie bewirkt, daß jedes Korn hundert- und tausendfältige Früchte trägt. Wir müssen also deutlich zu verstehen suchen, was man mit diesem alten classischen Ausdrucke meint.

Die Metapher habe ich sehr ausführlich in meinen Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache¹ behandelt, jedoch mit specieller Beziehung auf den Einfluß, den sie auf die Mythologie ausgeübt hat. Ich werde mich daher hier auf einige allgemeine Bemerkungen über die Stellung, welche die Metapher zu den anderen bei der Schöpfung und Bildung unserer Worte und Gedanken mitwirkenden Processen einnimmt, beschränken.

Die Metapher repräsentirt eine ganze Entwicklungsstufe des Denkens, welche jede Sprache durchmachen muß, obgleich ihr Einfluß und ihre Bedeutung sich nicht in streng chronologische Grenzen einschließen läßt, sondern sich immer wiederholt und bethätigt, sobald die günstigen Verhältnisse gegeben sind.

In meinen Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache

¹ Bd. II, S. Vorlesung

war ich bemüht, eine Scheidung der Metaphern in zwei Classen, die ich radicale und poetische Metaphern nannte, zu begründen. Unter radicaler Metapher verstand ich die Uebertragung einer und derselben Wurzel auf verschiedene Objecte, wie wenn z. B. im Sanskrit sowohl die Sonne wie das Loblied *arka* genannt wird von einer Wurzel *AK*, strahlen, und also das eine „das strahlende“, das andere „das strahlend machende“ oder das, was den Glorienschein des Gottes aufleuchten läßt, bedeutet. Wenn die Hindu von der Wurzel *VR*, bedecken, *Var-una* (*Ὀὐρανός*), der bedeckende Himmel und der Himmelsgott, und ebenso *Vri-tra* (*Ὀρῖτρος*), die bedeckende Finsterniß, die Wolken, der Feind der Lichtgötter, bildeten und man ebenso von einer Wurzel *PRĀ*, die ursprünglich wehen, loslassen, bedeutete, *प्रवृत्त*, Sturm, aber auch *प्रवृध*, ich brenne, ableitete, oder von einer Wurzel *AN*, wehen, hauchen, im Sanskrit *anala*, Feuer, und *anila*, Wind, weiterbildete, so ist dies alles nach meiner Auffassung radicale Metapher. Der Name war vielleicht nicht gut gewählt, weil es eher diaphora, das Tragen oder die Anwendung einer Wurzel nebst ihrem Begriffe auf dieses und jenes Object als *metaphora* oder Uebertragung von dem einen Object auf ein anderes war; für praktische Zwecke ist jedoch Metapher in diesem Sinne schwerlich mißverständlich und dürfte, durch eine besondere Definition sicher gestellt, wohl beizubehalten sein.

Dieser Vorgang ist aber jedenfalls von einem anderen verschieden und sollte damit nicht zusammengeworfen werden, nämlich von der Uebertragung fertiger Worte von einem wohlbekannten Objecte auf ein anderes Object, welches ebenso wohlbekannt ist, wie wenn z. B. die Dichter die Sonnenstrahlen Pfeile, die großen Wogen weiße Pferde (*cavalli*), die kleinen Wellen *moutons*, ital. *pecorelle*, Schäfchen, nennen: oder wenn im Französischen der mit dünnen weißen Wolken bedeckte Himmel *ciel moutonné* heißt und Vergil sagt *Lanae vellera per coelum feruntur*. Solche Metaphern wollte ich als poetische unterschieden wissen, und für ein eingehendes Studium der Mythologie scheint mir diese Unterscheidung von nicht geringer Wichtigkeit.

Dr. Brintmann hat an dieser Eintheilung in einem Werke von bedeutender Gelehrsamkeit und weitgehender Forschung, das ausschließlich von der Metapher handelt.¹ Mehreres auszusagen; aber so weit ich sehen kann, nur in Folge eines Mißverständnisses der Bedeutung, die ich diesen Ausdrücken radicale und poetische Metapher gegeben hatte. Er sagt,² ich hätte alle Metaphern in radicale und nicht-radical, poetische und prosaische eintheilen sollen. Diese Doppeltheilung mag vom logischen Gesichtspunkte ganz richtig sein, aber sie hätte schwerlich meinem Zwecke entsprochen. Ich nahm poetisch nicht im Sinne von metrisch, und deshalb hätte prosaisch nicht die Ergänzung von poetisch bilden können. Für mich handelte es sich um eine historische Eintheilung, und wenn ich auf die augenscheinliche logische Genauigkeit mehr Gewicht als auf die Klarheit des Ausdrucks gelegt hätte, würde ich vielleicht die Metaphern in radicale und verbale eingetheilt haben. Unter radicalen Metaphern verstehe ich, wie ich darlegte, solche, welche die Anwendung gewisser Wurzeln auf Objecte ausdehnte, die augenscheinlich so verschieden waren, wie Sonne und Loblied, Wind und Feuer. Die Metapher modifizierte in diesem Falle die Wurzel, und es war nicht nur schwierig, sondern unmöglich, in jedem einzelnen Falle anzugeben, ob die Wurzeln specialisirt worden waren, nachdem sie eine allgemeine Bedeutung erlangt hatten, oder ob eine Wurzel mit specieller Bedeutung verallgemeinert worden war, während sie zum Ausdruck verschiedener Begriffe verwendet wurde. Wenn ich alle übrigen Metaphern, statt sie verbal zu nennen, lieber poetisch nannte, so geschah dies theils deshalb, weil verbal jetzt hauptsächlich im Gegensatz zu nominal gebraucht wird, theils weil ich miteinschließen wollte, daß diese Metaphern in ganz hervorragender Weise die natürliche Poesie der Sprache ausmachen. Diese Metaphern, die unbewusste Poesie der Sprache, wurden ursprünglich ebenso durch das poetische Genie eines vergessenen Dichters geschaffen, wie irgend ein meta-

¹ Die Metaphern, Studien über den Geist der modernen Sprachen. I. Buch, die Thierbilder der Sprache, Wien 1878.

² a. a. O. S. 43.

phorischer Ausdruck Shakespeare's oder Goethe's. Aber von unserem Gesichtspunkte aus ist zwischen einer Metapher, die vollständig in Fleisch und Blut einer Sprache übergegangen ist, so daß sie nicht länger als Metapher empfunden wird, und anderen Metaphern, welche wir mit der bewußten Empfindung, daß sie unser eigenes Werk oder das Werk irgend eines Anderen sind und eine Art Entschuldigung oder selbst eine Erklärung verlangen, ein ganz bedeutender Unterschied. Aristoteles¹ nennt solche Metaphern künstliche (ποιημένα), wenn z. B. Dichter die Hörner „Schößlinge“ (ἐσποργες) oder einen Priester „Beter“ (ἀργύρο) nennen. Denselben Ausdruck gebraucht er auch von den künstlichen Worten, welche wir onomatopoeiische nennen.

Ich beschränkte meine Bemerkungen hauptsächlich auf eine Betrachtung der Metaphern, die zum wesentlichen Bestandtheile einer Sprache geworden sind. Dr. Brinkmann würde sie incarnierte Metaphern nennen, z. B. wenn der Augapfel Pupille, das kleine Mädchen, im Spanischen la niña de los ojos, das Mädchen der Augen, heißt; oder wenn eine Rammmaschine Rammhod, eine Hebemaschine Kranich genannt wird. Solche Metaphern sind überaus zahlreich. So bezeichnet das Wort Esel im Englischen eine Stafselei (easel). Im Spanischen wird la horrea del hato, die Eselin des Kleiderbündels, zur Bezeichnung des Felleisens eines Schäfers verwendet. Im Griechischen bedeutet ὄνος, Esel, auch die Winde, den oberen Mühlstein und den Spinnrocken. Als die Arier entdeckten, daß der aufgescharrte Boden fruchtbarer sei, und sie eine Art Pflug erfunden hatten, dessen wesentlicher Bestandtheil ein Stück Holz, Stein oder Metall zum Aufreißen des Bodens war, wie konnten sie ihn benennen? Worte wie skr. go-darana, Erdspalter, sind spät. Die älteren Sprachen waren kürzer und weniger analytisch. Einige der Arier nannten den Pflug Schwein und die Pflugchar Schweinsrüffel, da sie die Gewohnheit der Schweine, den Boden mit dem Rüssel aufzuwühlen, beobachtet hatten. Vāṇini berichtet

¹ Poet. c. 21

uns,¹ daß skr. *potram* sowohl Schwein wie Pflug bedeute. *Paṣāyubha* giebt *protham* als Namen für Schweinschnauze und Pflugshar an. *Plutarch* geht noch weiter und behauptet, die erste Idee eines Pfluges stamme aus der Beobachtung des wühlenden Schweines, und deswegen habe man ihn *ovis* genannt. Auch das französische *soc*, Pflugshar, hat man mit dem cymrischen *hwch*, kornisch *hoch*, welches Schwein, Rüssel und Pflug bedeutet, identificiert.² Merkwürdigerweise wird lat. *porea*, Rain, Streifen zwischen zwei Furchen, von *porcus* abgeleitet und deutsch Furche (*furicha*), engl. *furrow* hängt mit *farah*, Eber, zusammen. Im Sanskrit finden wir *vrika*, Wolf, im Sinne von Pflug gebraucht. Dies kann jedoch auf einer radicalen Metapher beruhen, da *vrika* von *VRASK*, zerreißen, abgeleitet wird.

In vielen Sprachen heißt das uns innewohnende Lebensprincip *Athem*; sterben wird durch welken, planen durch spinnen, Zweifel durch Knoten, freundlich durch warm, unfreundlich durch kalt ausgedrückt u. s. w.

Dies alles nenne ich poetische Metapher und sie interessierte mich als ein überaus wichtiges Element beim Werden und Wachsen der Sprache und Mythologie. Die Metaphern im gewöhnlichen Sinne des Wortes, mit denen Dr. *Brintmann* sich hauptsächlich beschäftigte, sind ohne Zweifel auch poetisch, und vielleicht, wenn poetisch so viel heißt als von wirklichen Dichtern herrührend, im eigentlicheren Sinne poetisch als das, was ich so nenne. Aber sie gehören einer späteren Schichte der Sprache und des Denkens an. Wenn ich einen Stutzer einen Löwen, oder einen niederträchtigen Menschen einen Hund nenne, so sind dies incarnierte Metaphern, und sie zu studieren ist Aufgabe der Sprachwissenschaft. Wenn ich aber sage, „er war wie ein Löwe im Kampf“ oder „er war ein Löwe im Kampf“ und nenne ich ihn „*Coeur de lion*“, so sind dies individuelle Metaphern und sie gehören in die Rhetorik. Bisweilen mag es schwer sein, eine Scheidelinie zu ziehen, aber dies liegt eben in der wahren Natur

¹ III, 2, 192.

² D. Schrader, Sprachvergleichung S. 365.

der Metaphern. Alle Metaphern sind zwar das Werk von Individuen, ihre Aufnahme und Verbreitung hängt jedoch von dem Geschmacke der Anderen ab; oft ist es daher nur eine Frage der Zeit, ob sie der gesprochenen Sprache einverleibt werden oder nicht. Häufig zieht ein moderner Dichter nur die latenten Metaphern der Sprache wieder hervor, oder frischt sie auf, bis sie noch einmal ihren ursprünglichen Charakter zeigen. Wenn wir sagen „das Meer durchfurchen“, oder engl. to plough the sea, franz. sillonner la mer, ital. solcare il mare, span. arar la mar, lat. perarare aquas, sulcare vada carina, wiederholen wir nur die alte radicale Metapher, welche der Wurzel R die Bedeutungen erregen, pflügen und rudern gab.¹ Häufig verblaßte eine moderne Metapher und verhärtete so schnell, daß wir vergessen, daß es je eine Metapher war. Wer denkt sich die Stahlfeder als Feder, oder das englische shares, Actien, wenn sie steigen und fallen, als Theile des Capitals? Und doch sind diese Metaphern sehr jungen Datums.

Obgleich aber für die Zwecke, die ich hauptsächlich im Auge hatte, als ich von dem Ursprung der Metaphern handelte, die Eintheilung derselben in radicale und poetische nach der gegebenen Erklärung sich sehr zu eignen schien, dürfte sich doch für die Erforschung tieferer und ausgedehnterer Schichten im Wachsthum des menschlichen Denkens und menschlicher Sprache eine eingehendere Classification der Metaphern empfehlen.

Die älteste Eintheilung der Metaphern stammt aus der Zeit des Aristoteles.

Er nimmt² μεταφορά in einem sehr weiten Sinne und nennt Metapher jede Uebertragung eines Wortes

1) vom Genus auf die Species, wenn wir z. B. von einem Schiffe sagen, es steht still statt es liegt vor Anker.

2) Von der Species auf das Genus, wenn wir z. B. sagen tausendmal statt vielmals.

3) Von einer Species auf eine andere Species, z. B. γάλην ἀπὸ ψυχῆς ἀκούσας, mit dem Erze die Seele ausschöpfend wie mit

¹ Lectures on the science of language I, p 296.

² Poet. c. 21.

dem Schöpfrug das Wasser aus dem Brunnen; oder τρυφὴν ἀρπάζει χαλκῷ, schneidend mit dem unnachgiebigen Erze; denn in beiden Fällen sind die speciellen Ausdrücke ἀρπάζειν und τρυφάζειν im Sinne von nehmen, rauben, gebraucht.

4) Nach Analogie. Aristoteles giebt hier als Beispiel: Becher des Ares, und fügt hinzu: „da der Becher zu Dionysos in derselben Beziehung wie der Schild zu Ares steht, so wird hier der erstere für den letzteren gebraucht.“ Ein anderes Beispiel haben wir, wenn wir den Abend das Alter des Tages, oder das Alter den Abend des Lebens nennen. Dieses Beispiel ist eine Uebersetzung „nach Analogie“, welche später ausschließlich Metapher genannt wird — Berkeley¹ gebraucht Analogie synonym mit Metapher — während der Ausdruck Tropus in dem allgemeineren Sinne der aristotelischen Metapher gebraucht wird. Quintilian,² welcher metaphora mit translatio übersetzt, erklärt sie für ein verkürztes Gleichniß, brevior similitudo; und dieses ist Jahrhunderte lang die stehende Definition dieses Ausdrucks geblieben. Unter similitudo versteht Quintilian Ausdrucksweisen wie: dieser Mann handelte wie ein Löwe; unter metaphora den kürzeren Ausdruck: dieser Mann ist ein Löwe. Im Anschluß hieran läßt er noch zwei andere Arten des Tropus zu, nämlich Synekdoche und Metonymie. Wenn wir den Plural aus dem Singular, das Ganze aus dem Theile, das Genus aus der Species, das Resultat aus den Antecedentien und umgekehrt verstehen sollen, so ist dies nach Quintilian Synekdoche; setzen wir einen Namen für einen anderen, z. B. Homer für Homer's Gedichte, so ist dies Metonymie.

Diese Classification entsprach dem Gegenstande ganz gut, besonders da sie hauptsächlich für rhetorische Zwecke berechnet war. Sobald wir aber bestimmte Vorgänge im Denken und in der Sprache besser verstehen lernen, deden sich oft die alten Classificationen und technischen Ausdrücke nicht mehr mit den neuen Anschauungen, wenn wir sie auch in modificirter Bedeutung bei-

¹ Vol. I, p. 390.

² Instit. or. VIII. 6.

behalten müssen. So kann man an dem Namen Metapher gewiß Anstoß nehmen, wofern man ihn nicht ausschließlich auf die individuellen, poetischen Metaphern beschränkt, weil er eine bewußte Uebertragung eines Namens von einem Objecte auf ein anderes, die beide vorher schon bekannt und benannt waren, einzuschließen scheint. Eine solche Uebertragung findet sich bei modernen und alten Schriftstellern, z. B. wenn Gibbon sagt: „Einige Samenkörner der Erkenntniß mochten auf fruchtbaren Boden gefallen sein.“ Eine solche Metapher ist poetisch und absichtlich. Dies ist schon weniger an einer von Aristoteles in seiner Poetik¹ citirten Stelle der Fall, wo es von der Sonne heißt *σπείρων θεοκρίσταν φλόγα*, säend das von Gott gemachte Licht. Denn, wie Aristoteles selbst bemerkt, ist hier die Metapher nicht ganz freiwillig, weil es im Griechischen für „Licht ausstreuen oder verbreiten“ kein besonderes Verbum gab und nichts Anderes übrig blieb als dafür *σπείρειν*, säen, zu nehmen.

Diese Bemerkung ist sehr wichtig und eine nähere Prüfung alter Metaphern zeigt uns, daß Armuth der Sprache ein sehr wichtiges, ja vielleicht das wichtigste Element bei ihrer Bildung war. Die Sprache bedurfte der Metaphern, mußte sie thatächlich entlehnen, weil sie zu arm war, oder wie Cicero sagt,² *hae translationes quasi mutationes sunt, cum quod non habeas, aliunde sumas*. Er unterscheidet diese Metaphern von anderen, welche er *paucis audaciores quae non inopiam indicant, sed orationi splendoris aliquid arcessunt*.

Gab es kein Wort, um eine neu geborene Idee zu benennen, was konnte man anders thun als die nächste beste zu nehmen? Der Mensch, er mochte wollen oder nicht, war genöthigt metaphorisch zu reden, nicht etwa deshalb, weil er seine poetische Phantasie nicht zügelu konnte, sondern vielmehr, weil er sie auf's Aeußerste anstrengen mußte, um für die immer mehr wachsenden Bedürfnisse seines Geistes den Ausdruck zu finden. Nehmen wir an, daß der Mensch bis zum Flechten und Weben vorgehritten war. Hatte

¹ c. 21.² de Orat. III, 35 f.

er nun Mäſchen geſtellt, um Vögel zu fangen, ſo war es ganz natürlich, daß, wenn er von ſeinem Tagewerk berichten wollte, er ſich an die Worte für Flechten oder Weben erinnerte. Weben würde ſo den Sinn von Schlingen ſtellen erhalten, und brauchte man ein neues Wort für Schlingern legen im Sinne von „Jemand durch falſche Worte überliſten, betrügen, tödern, verführen“, ſo war nichts natürlicher als daß man ein Wort von ähnlicher Bedeutung nahm und z. B. *ὠφαίνειν*, weben, in der Bedeutung anzetteln, anſpinnen, anſtiſten, complottieren gebrauchte. So ſagt Homer *πικρὸν δόλον ὠφαίνειν, μῆτιν ὠφαίνειν* u. a., das heißt eine kluge Liſt weben, anzetteln, anſpinnen. Dieſe Metapher iſt ſehr weit verbreitet. Wir können ſie auch im Sanſkrit *vārpas*, Anſchlag, verglichen mit lit. *verpū*, ſpinnen, im franzöſiſchen *trame*, vom lateiniſchen *trama*, Kette, Zettel (am Webſtuhl), engl. *subtle*, lat. *subtilis*, von *subtexere*, darunter weben, vgl. *tēla* für *texla*, entdecken.

Unter Metapher ſollte man alſo nicht länger einfach nur die überlegte Thätigkeit eines Dichters, die bewußte Uebertragung eines Wortes von einem Objecte auf ein anderes verſtehen. Dieſes iſt die moderne, individuelle Metapher, welche von der Phantaſie erzeugt wird, während die alte Metapher weit häufiger eine Sache der Nothwendigkeit und in den meiſten Fällen weniger die Uebertragung eines Wortes von einem Begriffe auf einen andern als die Schöpfung oder nähere Beſtimmung eines neuen Begriffs mittels eines alten Namens war. Ein Dichter, welcher auf den Thau den Ausdruck Thräne überträgt, hat bereits für Thräne und Thau klare Namen und Begriffe. Aber die alten Sprachbildner, welche zum erſtenmale „weben“ im Sinne von anſtiſten gebrauchten, hatten dafür vorher weder einen Begriff noch einen Namen. Sie ſchufen oder beſtimmten den neuen Begriff und gaben zu gleicher Zeit dem alten Namen eine erweiterte Bedeutung.

Aber obgleich man alte Metaphern richtiger Umbildungen oder Uebergänge als Uebertragungen nennen ſollte, wird man den alten Ausdruck beibehalten müſſen, und ſich nur davor zu hüten haben, die etymologiſche Bedeutung für die eigentliche Definition

zu nehmen. Nach diesen Vorbemerkungen wird nun eine Classification der alten Metaphern weniger schwierig werden.

Es giebt zunächst eine ganze Classe von Metaphern, welche ich vorher erörtert habe und die, wie ich zu zeigen versuchte, einem tief begründeten Zwange des Denkens entspringen. Ich habe von ihnen oft gesprochen und brauche mich jetzt dabei nicht weiter aufzuhalten, besonders da sie kürzlich mit großer philosophischer Einsicht von Professor Noire in seinem *Logos*¹ behandelt worden sind. Es war eigentlich ganz unmöglich, irgend etwas Objectives zu begreifen und zu benennen, wenn nicht nach dem Vergleiche mit dem Subjectiven oder mit uns. Nicht nur die Thiere mußten als mit uns ähnlich handelnd gedacht werden, also als stehend (vom Vorstehhund), apportierend, sich freuend, sich betrübend, wollend oder Widerstand leistend, sondern alle leblosen Objecte mußten auf dieselbe Weise gedeutet werden. Die Sonne erhebt sich und geht zur Ruhe, der Mond wächst und nimmt ab, die Wolken fliegen, der Fluß eilt, die Berge stehen, die Bäume sterben, der See lächelt. Homer nennt selbst eine Lanze wüthend (*μαρμώωσα*) und einen Stein schamlos (*ἀναιδέης*). Diese fundamentale Metapher geht jedoch in dem Wachsthum der Sprache so weit zurück, daß sie schwerlich je als Metapher gefühlt wird. Sie ist die Wurzel aller Mythologie und wurde in dieser ihrer Bedeutung schon erkannt als sich noch Niemand etwas von der vergleichenden Mythologie träumen ließ. So schrieb Reid:² „Unsere ersten Gedanken scheinen darin zu bestehen, daß wir den Objecten, an welchen wir Bewegung wahrnehmen, Verstand und Kraft, wie wir sie haben, zuschreiben. „Die Wilben, jagt der Abbe Raynal, nehmen überall da, wo sie Bewegung sehen, ohne sie erklären zu können, eine Seele an.“ In dieser Beziehung können alle Menschen so lange als Wilde angesehen werden, bis sie fähig werden, sich zu unterrichten und ihre Fähigkeiten in vollkommenerer Weise, als Wilde

¹ Z. 255 ff.

² *Essays on the active powers*. Essay IV, c. 3 citirt von Mill, *Logic* III, 5, 9.

thun, zu gebrauchen. Die Beobachtung des Abbe Raynal wird sowohl durch die Thatfachen wie durch den Bau aller Sprachen bestätigt. Rohe Völker glauben wirklich, daß Sonne, Mond und Sterne, Erde, Meer und Luft, Quellen und Seen active Kraft beßäßen. Ihnen Verehrung zu erweisen und ihre Gunst anzuflehen, ist für Wilde eine Art natürlicher Götzendienst. Alle Sprachen weisen in ihrer Bildung die Merkmale auf, daß sie unter der Herrschaft dieses Glaubens entstanden sind.* Dies ist mit gewissen Einschränkungen ganz richtig, aber die Mythologie ist nur eine der vielen Offenbarungen, in welchen jene fundamentale Metapher zu Tage tritt.

Eine zweite Classe von Metaphern hat scheinbar mehr in einer Unvollkommenheit der Grammatik als in einem Zwange des Denkens ihren Ursprung; Grammatische
Metapher. obgleich wir bei näherer Prüfung wahrscheinlich auch hier finden würden, daß Sprache und Denken untrennbar sind. Thatsache ist, daß gewisse Ableitungssuffixe mehr als eine Bedeutung haben. Es beruht dies ursprünglich auf einer Doppeldeutigkeit des Gedankens und des Ausdrucks, während später diese anfangs beabsichtigte Doppeldeutigkeit traditionell und rein formal wurde. So finden wir, daß in vielen Sprachen die handelnde Person und das Werkzeug durch dasselbe Wort bezeichnet werden, möglicherweise weil das Werkzeug zuerst gleichsam als handelnde Person gedacht wurde; später geschah es jedoch rein in Folge von Gewohnheit. Bohrer kann einen Mann, der bohrt, und ein Werkzeug, das bohrt, bezeichnen. Im Griechischen wurde *δορυ*, Emporheber, von den Pferden gesagt, die nicht am Wagen angeßchirrt wurden, sondern am Zugriemen zogen, aber auch vom Tragriemen wurde das Wort gebraucht; *κρατήρ*, ursprünglich Mißcher, dann Mißchgefäß, wurde später zum Namen jeder becherförmigen Höhlung, und bezeichnete schließlich den Krater eines Vulkans. *ἑνδομήρ* war der Name eines Gewandes zum Anziehen (*πέπλος*), ebenso wie wir einen Oberrock Ueberzieher nennen.

Thätigkeit und Resultat werden constant durch dasselbe Wort ausgedrückt. So bedeutet z. B. Vorstellung und Anschauung,

wie wir sahen, auch das, was vorgestellt und angesehen wird. Oft ist diese Ausdrucksweise rein Sache des Idioms geworden, wenn wir z. B. jetzt Verwandtschaft für Verwandte, Handlungen für Thaten, Rationalitäten für Völker, selbst Essenzen für Extracte, Entitäten für Wesen, ja Realexistenzen für Subjecte sagen.¹ Substantia. Substanz, ursprünglich der allerabstracteste Ausdruck, ist jetzt augenscheinlich so concret geworden, daß Dr. Whewell der Ansicht war, man sollte nicht von unwägbaren Substanzen, sondern von unwägbaren Agentien oder wirkenden Kräften reden.²

Bisweilen wird der Name des Werkzeuges gebraucht, wo die Thätigkeit mit einbegriffen ist, wenn wir z. B. Gehirn oder *cerveau*, Zwerchfell, statt Denken, Herz statt Gefühl sagen. Bisweilen kann der Name des Werkzeuges die durch dasselbe hervorbrachte Wirkung bezeichnen. So bedeutet *χαράντις* ein Werkzeug zum Gravieren, dann das dadurch hervorbrachte Zeichen, schließlich die besondere Natur oder den Charakter eines Menschen.

Der Name des Ortes drückt bisweilen die an diesem Orte handelnden Personen aus, z. B. wenn wir von dem Hofe, der übersiedelt, oder von der Pforte, die einen Firman erläßt, von Oxford, das eine Petition einreicht, oder von der Kirche, die ein Concil abhält, sprechen.

Dieser Gegenstand wurde von den indischen Grammatikern in der Lehre von der Bedeutung der verbalen und nominalen Suffixe und von den verschiedenen Bedeutungen, welche diese Suffixe den Wurzeln geben, aufs Sorgfältigste im Einzelnen ausgeführt. Man kann zweifelhaft sein, ob diese Fälle eigentlich unter der Ueberschrift Metapher aufzuführen sind; ist dies aber der Fall, so sind es augenscheinlich unwillkürliche Begriffsübergänge, welche mehr durch die Doppeldeutigkeit der Suffixe als durch irgend welchen poetischen Gebrauch im gewöhnlichen Sinne des Wortes erleichtert wurden.

Wir kommen jetzt zur Betrachtung der Ausdrucksweise, welche

¹ Mill, Logic I. 3, 2; I. 4, 1.

² Whewell, Philosophy of Discovery p. 331: Mill Logic III, 14, 6.

gewöhnlich Metapher genannt wird. Ich erklärte diesen Proceß früher „als die Uebertragung eines Namens von dem Gegenstande, dem derselbe eigentlich zukommt, auf andere Gegenstände, welche auf unsern Geist den Eindruck machen, als ob sie auf die eine oder die andere Weise an den Eigenthümlichkeiten des ersten Gegenstandes Antheil hätten“. ¹ Diese Definition ist von Dr. Brinmann und Anderen aufgenommen worden. Aber bei wiederholter Betrachtung des Gegenstandes habe ich eine andere Auffassung von dem geistigen Proceß, welcher die Metapher in den frühesten Entwicklungsstufen hervorbrachte, gewonnen.

Wurde der Regent eines Landes gubernator genannt, so war dies, wie ich glaube, nicht eine directe Uebertragung des Begriffes Steuermann auf den Lenker eines Staates. Dies mag der Fall sein, wenn ein Dichter von einem Könige als dem Steuermann spricht, welcher am Steuerruder eines von den Stürmen hin und her gelehrenden Schiffes steht. Einfacher aber ist die Annahme, daß der Geist nach der Bildung eines Wortes wie gubernator, Steuermann, die einzelnen Punkte, welche den Inhalt des Begriffes Steuermann bilden, nach und nach schwinden läßt, und nur den allgemeineren Begriff eines Lenkers übrig behält. Dieser Vorgang ist nicht nothwendig bewußt. Es ist keine Aphärese oder Abstraction im gewöhnlichen Sinne des Wortes. Niemand wenigstens hat, wie ich glaube, sich dabei ertappt, wie er seinen Begriffen die Federn ausrupfte. Es ist eher eine Apoptosis, ein Ausfallen, ein Waufern, oder wie Hobbes es nennen würde, ² ein Verfall des Sinnes, in Folge dessen die Ideen, welche übrig bleiben, immer unbestimmter, abstracter und allgemeiner werden.

Als dieser Proceß sich vollzogen, als gubernator in der Sprache der Schiffer und anderer Menschen zum bloßen Lenker geworden war, war eine eigentliche Uebertragung nicht nothwendig. Gubernator war seines ursprünglichen Inhalts so weit entkleidet

¹ Lectures on the Science of Language II, p. 385; f. v. Böttger II², 1870 S. 384.

² Hume, Treatise on human nature ed. Green and Grose vol. I, p. 183.

worden, seine Bedeutung war derart zusammengekrumpft, daß es sich auf beliebige Personen anwenden ließ, wosfern sie an der Ausführung irgend welcher Geschäfte leitenden Antheil hatten.

Wenn wir von den Monden des Jupiter sprechen, so ist Mond nicht mehr unser Zeitmesser, sondern seine Bedeutung ist so abgeblaßt, daß es nur den Trabanten oder Begleiter eines Planeten bezeichnet. Mond ist zu einem ganz allgemeinen Namen geworden und konnte zur Bezeichnung der Trabanten des Jupiter oder irgend eines anderen Planeten verwendet werden.

Fuß war ursprünglich ein sehr inhaltvoller Name. Er bedeutete das aus Fleisch, Knochen und Muskel bestehende, mit fünf Zehen versehene und zur Bewegung gebrauchte Glied eines lebenden Körpers. Das Wort diente zur Bezeichnung des menschlichen Fußes und bedeutete im Anschluß daran sehr bald auch eine gewisse Länge. Aber viele Attribute schwanden allmählich aus dem Begriffe, da die Aufmerksamkeit sich nicht immer auf alle richten konnte, und Fuß konnte auch von den Bewegungsorganen anderer Geschöpfe, der Vierfüßler, Insecten, Vögel gesagt werden, bis es zuletzt sogar das Attribut der Bewegung verlor und nur das, worauf wir stehen, bedeutete und so den Fuß eines Tisches, den Fuß eines Berges, also das, was am wenigsten Leben und Bewegung zeigt, bezeichnen konnte.

Und hier sehen wir wieder ganz deutlich, wie Sprache und Vernunft mit einander Hand in Hand gehen. Dem Menschen war der Fuß eines Tisches oder Berges, auch bevor er ihm einen Namen gab, durch die sogenannte sinnliche Erkenntniß bekannt. Dem Zimmermann, der den Tischfuß anfertigte, war er als ein Stück Holz, als ein Stab, der eine besondere, viereckige oder runde Gestalt erhalten hatte, bekannt. Aber wenn er ihn nicht als ein Ding aufsaßte, welches die Tischplatte stützte, wie ein Fuß den Körper, erkannte er ihn nicht als Fuß und man kann unmöglich sagen, ob der Begriff oder Name zuerst da war, da beide immer durch einen fast gleichzeitigen Proceß hervorgerufen werden.

Ein Dichter konnte natürlich mit diesem langsamen Proceß der Alphärese oder Apoptose nicht auskommen. Er konnte nicht

warten, bis dem Vogel die Krallen, Schwingen und Federn allmählich ausgefallen waren, ehe er die Sonne einen „goldenen Vogel“ nannte. Aber bei den meisten Menschen kommt die Metapher dadurch zu Stande, daß die frischen Farben unserer Vorstellungen allmählich verblasen, und selbst ihre Schattenumrisse d. h. die charakteristischen Merkmale unserer Begriffe, schwinden. Dadurch erhalten wir abstracte und daher allgemeine Namen und diese allgemeinen Namen lassen sich ohne irgend welche Uebersetzung auf eine große Anzahl neuer Objecte anwenden und werden später Metaphern genannt.

Wie rapid sich selbst noch in den modernen Sprachen Namen und Begriffe verallgemeinern können, sehen wir an einer Menge mundartlicher und sprichwörtlicher Redensarten. Ein einzelner Fall dient zum Ausdruck weitgehender Folgerungen und sehr allgemeiner Nutzenwendungen. Das Spanische ist an solchen Sprichwörtern und Metaphern besonders reich und die spanischen Gelehrten haben sie sorgfältig gesammelt. Das Wörterbuch der spanischen Akademie (Madrid 1726—39) ist für seinen Reichthum an metaphorischen Ausdrücken, von denen die meisten sorgfältig und glücklich erklärt sind, rühmlich bekannt. Die Anzahl der spanischen Sprichwörter soll sich auf nicht weniger als vier und zwanzig Tausend belaufen.¹ Statt zu sagen: „Welchen Gefallen hast du mir gethan?“ sagt der Spanier: *Qué hijo me has sacado de pila?* Welchen Sohn hast du mir aus der Taufe gehoben? Statt „warum?“ kann er sagen: *por qué carga de agua?* Für welche Fuhre Wasser? Wenn wir sagen: Nach das einem Andern weiß! sagt er: *a otro perro con eso hueso*, wirf diesen Knochen einem anderen Hunde vor. Die spanische Sprache ist reich an ähnlichen Ausdrücken, welche alle in gewissem Sinne metaphorisch genannt

¹ Die Literatur über spanische Sprichwörter und über Sprichwörter im Allgemeinen findet man in Dr. Haller's großem Werke „Altspanische Sprichwörter aus den Zeiten vor Cervantes, ins Deutsche übersetzt, in spanischer und deutscher Sprache erklärt und verglichen mit den entsprechenden der alten Griechen und Römer, der Lateiner der späteren Zeiten, der sämtlichen germanischen und romanischen Völker.“ Regensburg 1883, 2 Bde. ausführlich verzeichnet. Vgl. auch Brinkmann, Die Metaphern u. s. w. S. 131.

werden können, weil sie alle auf den rapiden Verallgemeinerungen einzelner Fälle beruhen. Auch das Englische zeigt, besonders in den Dialekten, einen großen Reichthum an metaphorischen Sprichwörtern. In Shropshire sagt man statt: „es ist etwas passiert“ die Kaze hat Junge geworfen (the cat has kittened); z. B. „So kam es, daß der Gutsherr plötzlich ihn zu sich befohl: „Die Kaze hat irgendwo geworfen“ sagt er mir und ging. So war es auch; denn als er zu dem Sitz des Gutsherrn kam, da wünschte man, er solle weiter auf dem Pachtthof bleiben; man war bereit, den Pachtzins etwas zu ermäßigen.“¹ In derselben Gegend sagt man, wenn Jemand in einem neuen Anzuge erscheint: „Ah, was hat eure Kaze für einen Schwanz“! und wenn Liebende, die mit einander zankten, sich wieder versöhnen und vertragen, nennt man dies „kalte Fleischbrühe aufwärmen“.

Um eine klare Einsicht von dem Wesen der poetischen Metapher und ihrem weitgehenden Einflusse auf das Wachsthum der Sprache und des Denkens zu gewinnen, habe ich sie in folgende Gruppen zu classificieren gesucht. Der Ausdruck geht über:

- 1) vom Menschen auf das Thier.
- 2) vom Thiere auf den Menschen.
- 3) vom Materiellen auf das Immaterielle.
- 4) vom Immateriellen auf das Materielle.
- 5) vom Zeichen auf die bezeichnete Sache.
- 6) von der Ursache auf die Wirkung.
- 7) von der Wirkung auf die Ursache.
- 8) vom Theile auf das Ganze.
- 9) bei Dingen, welche gewöhnlich zusammengehören, von einem auf das andere.

Die Metaphern der ersten Classe hätte man zum größten Theile als das Ergebniß der sogenannten fun-

¹ Der Ausdruck geht vom Menschen auf das Thier über. Damentalen Metapher anzusehen. Die Thätigkeiten der Thiere konnten, wie wir sahen, nur

¹ Shropshire Shreds and Patches 9. Jan. 1854; Shropshire Folk-lore by Ch. S. Burne 1856 p. 596.

insofern sie den menschlichen Thätigkeiten analog waren, aufgesaßt werden. Wir deuten sie uns von unserem Standpunkte aus und benennen sie mit unserer Sprache. Daher kommt es, daß man sich die Hunde nicht nur als hungrig und durstig, wachsam und rachsüchtig denkt, da wir es sind, sondern daß wir auch unbedenklich von ihnen sagen, sie überlegten, zauberten, vermutheten, folgerten und bildeten aller Wahrscheinlichkeit nach logische Schlüsse,¹ weil die Sprache für Thätigkeiten, welche allem Anschein nach unseren eigenen so ähnlich waren, unmöglich neue Namen erfinden konnte, mochten sie auch thatsächlich unter einander so verschieden sein, wie der Wille von dem Instincte. Aber wir gehen weiter. Wir reden von Händen statt von Pfoten, von der Brille gewisser Gänse, von dem Kleide des Vogels statt von seinem Balge. Eigentlich wurde die ganze Thierwelt als ein Abbild unserer eigenen gedacht. Und nicht nur die Thierwelt, sondern die ganze Natur konnte nur dadurch begriffen und benannt werden, daß sie der menschlichen Natur ähnlich gemacht und gedacht wurde. Sah man einen Wasserstrudel, in welchem sich das Wasser im Kreise drehte und verschwand, so konnte man ihn vortex nennen, von *verto*, wenden, drehen. Aber man konnte auch an den Schlund oder die Gurgel denken und ihn *gurgus* oder *vorago* nennen. Wurde *gurgus* nun von dem Strudel gesagt, so gebrauchte man wohl für Gurgel lieber eine andere Ableitung z. B. *gurgulio*, oder nannte sie einfach *gula*. Die Wurzel ist dieselbe, und so bestrebend es auch scheinen mag, weder in *vorago* noch in *gurgulio* oder im englischen *gargling* findet sich irgend welche Onomatopöie. Sie alle kommen von der Wurzel *GR.* verschlingen, von welcher wir im Sanskrit *girati* und *gilati*, lat. *vorare* für *grovare*, griech. *βιβρωσκω* haben. Weiter kommen davon Intensivformen wie istr. *ge-gil-yato*, γέργερος, Gurgel, γαργυρίζω, gurgeln, lat. *gurgulio*, ahd. *querchela*, Gurgel.

Aber wenn die Ursprache die Thiere, nur insofern sie mit dem Menschen Aehnlichkeit hatten, aufsaßte, saßte sie auch sehr

¹ Plato spricht von τὸ πάθος αὐτῶν τῆς φύσεως ἀγαθῶς φιλόσοφον.

bald den Menschen nach seiner Ähnlichkeit mit den Thieren
 2. Der Ausdruck auf. Es giebt kaum irgend einen Thiernamen,
 geht vom Thiere der nicht im guten oder schlimmen Sinne auch
 auf den Menschen auf den Menschen Anwendung gefunden hätte.
 über Hund engl. dog, enr, whelp, Esel, Schwein,
 Maulthier, Bär, Schaf, Geiz, Wolf, Löwe, Tiger, Kage, Maus,
 Gule, Weipe, sie alle finden sich in alten wie in modernen Sprachen
 als Esel- oder Rojenamen. Wir reden hier nur von solchen
 Wörtern, welche so in den Guß der Sprache eingeschmolzen sind,
 daß ihre selbstständige Bedeutung nicht mehr empfunden wird. Bei
 adulari, schmeicheln, haben wir schwerlich die Vorstellung, daß es
 ursprünglich wedeln¹ bedeutete, ebenso wenig beim englischen
 wheedle, das eigentlich weedle, deutsch wedeln ist. Beim
 französischen câlin, Schmeichler, ist der Zusammenhang mit caninus,
 oder catellinus, falls er wirklich vorliegt, fast vergessen.² Englisch
 coward, Feigling, ital. codardo, franz. couard, von canda,
 Schwanz, wurde ursprünglich vom Hunde oder irgend einem
 anderen Thiere, das vor Furcht den Schwanz einzog, gesagt.
 Canaille für verächtliches Volk existiert in allen romanischen
 Sprachen, ital. canaglia, span. canalla, portug. canalha. Esel
 für dummer Mensch ist eine sehr alte Metapher. Sie hat jedoch
 nie ganz ihren Charakter als Gleichniß verloren. Wenn aber der
 Spanier desasnar, entsehlen, für „einen wüthigen, einem kein thö-
 richtes Handeln nachweisen“ sagt, so haben wir hier eine Metapher,
 welche als solche schon nicht mehr gefühlt wird.

Ebenso denkt bei dem deutschen Worte emsig kaum jemand
 an die Ameise oder Emse, ja, wie ich sehe, wird diese Ableitung
 von Einigen angezweifelt. Daran aber zweifelt Niemand, daß
 caprice, Vonne, von capra, Ziege, kommt und ursprünglich
 Ziegenhaftigkeit bedeutete, daß capriciös ursprünglich so viel war
 als „Sprünge wie eine Ziege machend“.

Das lateinische ruminare bedeutete ursprünglich eigentlich

¹ Nonius p. 17: Adulatio est blandimentum proprie canum quod et
 ad hominem tractum consuetudine est

² Brinkmann a. a. O. S. 227

wiederkäuen, erhielt aber schon früh die Bedeutung sich etwas überlegen, so daß wir jetzt beim englischen *ruminate* nur selten an den Proceß des Wiederkäuens denken.

Das griechische ἀμέλγειν bedeutete melken, ursprünglich streicheln. Wird es aber im Sinne von ausbeuten, genießen gebraucht, tritt die Vorstellung des Melkens zurück und verblaßt. Aehnlich wird das spanische Wort für melken *ordeñar*, wörtlich „in Ordnung bringen“, später für „Vorthcil, Gewinn aus etwas ziehen“ (*ir logrando poco a poco el fruto de alguna cosa*) gebraucht. Das deutsche taugen kann mit DUH melken zusammenhängen. DUH bedeutet nicht nur melken, sondern auch milchen, Milch geben. Eine milchende Kuh (*une vache qui rend*) war so viel wie eine nützliche, taugliche Kuh, ebenso wie man ein Thier, welches keine Jungen mehr bekam, *effetus*, untauglich, nannte. DUH konnte also von der Bedeutung Milch geben ganz wohl zur allgemeineren Bedeutung nützlich, kräftig, tauglich sein, gelangen.¹ Tugend wäre also eigentlich ebenso ein Ausdruck aus der Sprache der Ackerbauern wie Tochter, *skr. dubitar*, wosern dieses Wort ursprünglich so viel wie Milchmagd bedeutete.

Alles dies zeigt, wie die Sprache, welche zuerst das Thier durch den Menschen auffasste, bald den umgekehrten Weg einschlug und den Menschen durch das Thier erklärte, eine Entwicklungsstufe des Denkens, welche aller Wahrscheinlichkeit nach die zahlreichen Thiermythen und Thiersabeln, ja die merkwürdigen Thierepen hervorgebracht hat, die das Ergözen unserer Vorfahren bildeten und von denen sich bis auf den heutigen Tag noch Ueberreste erhalten haben.

Der überaus allgemeine Uebergang der materiellen Bedeutung in die immaterielle ist so oft besprochen worden, daß ich hier nichts weiter zu sagen brauche, als

3) Der Ausdruck
geht vom

Materiellen auf das
Immaterielle über.

¹ Vgl. Grassmann in Kuhn's Zeitschrift XII, S. 126, wo das gotische *daunhs*, Schmaus, *βογχ* ebenfalls auf DUH zurückgeführt wird.

inmaterieller Bedeutung ursprünglich materielle Bedeutung hatte. Materialisten und Idealisten, Locke wie Berkeley stimmen hierin überein.¹ Der Proceß, durch welchen die Wortbedeutungen immer mehr entforverlicht oder vergeistigt werden, vollzieht sich noch immer in beträchtlicher Ausdehnung. Bei dem Worte Engel (ἄγγελος), welches ursprünglich einen Abgesandten der Menschen, einen Sendboten bezeichnete, scheint eine wirkliche Uebertragung stattgefunden zu haben, als für jene abgesandten Geister, welche die Befehle Gottes den Menschen, wie man annahm, übermittelten, plötzlich ein Name gefunden werden mußte. Hier kann man von einer wirklichen Uebertragung sprechen. Aber bei dem englischen spirit war der Vorgang ein anderer. Spiritus war ursprünglich der sichtbare Hauch, bald aber ward es zum rein äußerlichen Zeichen für das, was beim Stillstehen des Athems immer und überall aufhörte. Es erhielt daher die Bedeutung Leben, Lebensprincip, unsichtbare Menschenseele und schließlich überhaupt das Beseeltsein oder das beseelte Sein, welches man bei äußeren Wesen wahrzunehmen glaubte. Hier fand keine eigentliche Uebertragung statt. Leben, Lebensprincip, unsichtbare Menschenseele, dies alles waren nicht Begriffe, welche zuerst gebildet und dann benannt wurden, sondern mit der Erweiterung des Begriffes erweiterte sich auch die Bedeutung bezw. Anwendung des Wortes. Jeder neue Begriff empfing bei seiner Geburt gleichzeitig auch in der Taufe seinen Namen.

Eine Auswahl der Metaphern, bei welchen die Uebertragung vom Materiellen auf das Immaterielle statt fand, ist schwierig, weil die Sprache eigentlich ein vollständiges Herbarium verwesteter Metaphern ist. Wir finden sie ebenso in den Sprachen uncivilisierter Völker, wie in denjenigen civilisierter Nationen, nur daß in den ersteren die materielle Bedeutung noch weit lebhafter empfunden wird als in den letzteren. Auf Neu-Guinea sagt man statt „ich bemittleide Jemand“: „ich habe sehr starkes Bauch-

¹ Vgl. Locke, *Human Understanding* IV, 3, 6. Berkeley, *Third Dialogue between Hylas and Philonous*, works I. p. 347; *Lectures on the Science of Language* II. p. 374.

grimmen für ihn“¹ und versteht jedenfalls weit mehr darunter als wenn man im Englischen von the howels of compassion, den Därmen oder Eingeweiden des Mitgeföhls, spricht.

Der römische Bauer jagte lieber silva. Wald, oder cumulus, Haufen, statt multitudo, Menge, und das Lateinische hat solche Phrasen wie beneficiorum cumulus. magna exemplorum silva bewahrt.² Spicilegium. Aehrenlese, wurde im classischen Latein nicht metaphorisch gebraucht, aber später war es ein beliebter Ausdruck für Sammlung.

Auf dem Lande jagte man, Regen und Flüsse rinnen und fließen hervor (manare, emanare): römische Redner gebrauchten aber bald die Worte im Sinne von entstehen, entspringen aus etwas, z. B. Cic. de or. III, 18, 68: hinc haec recentior Academia emanavit, „von hier ging diese neuere Akademie aus“. Imbuere bedeutet in der Sprache des Landvolkes beneßen, in Rom erhielt es die Bedeutung besudeln, anstecken, etwas oder in etwas einweihen.

Adjectivische Metaphern, die hierher gehören, sind: schneidige, stichelnde, verlegendе Worte, hartes, weiches, schweres, leichtes, warmes, kaltes, gebrochenes Herz, gebrochene Kraft, schwarzer Undank, finstere Sorge, glänzende Gedanken, goldene Zeiten, enge Vorurtheile, eiserner Wille, trockene Bemerkungen. Verbale Metaphern sind: die Glut der Leidenschaften dämpfen, die Leidenschaften bändigen, die Sorgen abwerfen, von Hoffnungen leben, nach Erkenntniß dürsten u. a.

Auch Adverbia sind oft nichts Anderes als verblasste Metaphern.³ So kommt lat. aegre von aeger, krank, wie schwerlich von schwer. Temere, blindlings, ist vermuthlich ein Vocativ zu einem verlorenen temus, welches dem skr. tamas, Finsterniß, entsprechen würde, so daß temere ursprünglich „im Finstern“ bedeutete.

¹ Rev. W. G. Lawes. Motu Grammar 1883, Introduction p. X.

² Vgl. Brinkmann, a. a. O. S. 129; Reiff, Lateinische Sprachweisen, I. 173.

³ Vgl. Brinkmann, a. a. O. S. 76; Hörlemann, Zur Bedeutungslehre der deutschen Adverbia, im „Neuen Jahrbuch der Berliner Gesellschaft für deutsche Sprache“ herausgegeben von v. d. Hagen Bd. VI, S. 44 ff.

Mox, bald, scheint dem Sanskrit *makshu*, mit Macht, rasch, zu entsprechen. Im Griechischen wird *δευδωρ* im Sinne von sehr gebraucht, ohne daß es wie unser schrecklich oder fürchterlich vulgär wäre. Das deutsche ungefähr bedeutete ursprünglich „ohne Gefahr“; vielleicht, griech. *τάχα*, war „sehr leicht“. Schon kommt vermuthlich von schon im Sinne von vollendet, vollständig. Nehalich sagt man im Italienischen *bello e buono* oder englisch *he is gone for good*.

Daß die locale und temporale Bedeutung aller Präpositionen causal werden kann, ist oft bemerkt worden und kann in jeder griechischen oder lateinischen Grammatik nachgelesen werden.

In den meisten der bisher erwähnten Fälle könnte man den Bedeutungswandel durch Metapher oder Uebertragung im gewöhnlichen Sinne des Wortes nicht erklären. Die Veränderung vollzieht sich, ob wir es wollen oder nicht. Die ursprüngliche Bedeutung der Worte verblaßt, ihr charakteristischer reicher Inhalt schwindet immer mehr, sie umfassen daher immer mehr Gegenstände, und ohne daß wir unsere Phantasie anstrengen, bezeichnen die so veränderten Worte Begriffe, welche gleichzeitig mit diesem Processe des Verfalls entstanden.

In anderen Fällen sehen wir, daß der Name eines materiellen Dinges zur Bezeichnung eines andern dient, ohne daß die Aehnlichkeit, auf welcher dies beruht, immer leicht zu entdecken ist. So ist das französische *tête*, Kopf, augenscheinlich das lateinische *testa*, aber *testa* bedeutet Ziegelstein, irdenes Geschirr, Scherbe. Im Spanischen bedeutet *casco* Scherbe und Hirnschädel, *cogote*, Hinterkopf, kommt von *concha*, Muschel. Im Deutschen haben wir die Ausdrücke ganz aus dem Häuschen fein und einen aus dem Häuschen bringen, analog dem spanischen *casilla*, Hüttchen, in *sacar a uno de sus casillas*, jemand aus seinem Häuschen bringen d. h. ihn ungeduldig machen. Humoristisch wird der Kopf auch *la tapa de los sesos* *sesos* von *sensus*, der Deckel des Sinnes oder des Verstandes, genannt.¹

¹ Vgl. Brinkmann a. a. O. S. 135.

Es kommt auch vor, obgleich natürlich weniger häufig, daß Namen für immaterielle Dinge wieder Materielles bezeichnen. So bedeutet Seele nicht nur das geistige Element im Menschen, sondern später auch ein menschliches Wesen, z. B. keine Seele war zugegen. Geist bedeutet etwas, was man nicht sehen und berühren kann, oft aber auch eine Erscheinung, die man sehen und sogar berühren kann. In Weingeist und Spiritus haben die Wörter ihre immaterielle Bedeutung vollständig verloren. Einer der abstractesten Ausdrücke ist *essentia*, das Sein oder Wesen der Dinge. Aber infolge einer kühnen Metapher nennt man auch Wohlgerüche, welche aus Blumen und anderen Substanzen gewonnen werden, Essenzen. Den Gedanken verglich man hinsichtlich seiner Schnelligkeit zuerst mit einem Pferde, aber im Beda bereits Irren wir von Pferden, die so schnell sind wie der Gedanke.

4) Der Ausdruck geht vom Immateriellen auf das Materielle über.

Eine andere Classe von Metaphern läßt sich nicht immer von der vorhergehenden genau unterscheiden, weil in vielen Fällen das Zeichen natürlich die materielle Außenseite eines immateriellen Inhaltes ist. So bezeichnet *spiritus*, Athem, wie wir sahen, das lebende und selbst das denkende Princip im Menschen. Hier, so kann man sagen, steht das Materielle für das Immaterielle. Aber Athem kann auch für das äußere Zeichen des Lebens oder Denkens angesehen werden, und die Metapher würde dann zur fünften Classe gehören. Dasselbe gilt für Worte wie Kopf und Herz, englisch *brain*, *heart*, *stomach*, wenn sie das Denken, Fühlen oder Begehren bezeichnen; ebenso für lat. *frons*, Stirn, und *supercilium*, Augenbraue, wenn sie Kühnheit und Stolz bedeuten. Andere Fälle, welche mit größerer Bestimmtheit zu dieser Classe zu rechnen sind, sind z. B. Krone für König, Lorbeer für Sieg. Adjectivische Beispiele sind schmutzige Handlung, wobei wir schmutzig als das äußere Zeichen moralischer Verkommenheit gebrauchen. Sagen wir die Trompete ruft, so meinen wir eigentlich: der Befehl des Feldherrn, der durch den Trompetenschall zum Ausdruck kommt, ruft die Soldaten zur Schlacht.

5) Der Ausdruck geht vom Zeichen auf die bezeichnete Sache über.

Schließlich können wir z. B. im Englischen von the trumpet-call of duty, im Deutschen von dem Posaunenschall der Wahrheit sprechen.

Die Fälle, in welchen die Ursache, sei es nun der Urheber
 6) Der Ausdruck oder das Werkzeug für die Wirkung steht, sind
 geht von der Ursache zahlreich, z. B. wenn wir sagen, wir lesen den
 auf die Wirkung Homer, statt die Gedichte Homer's. Dies würden
 über. jedoch Manche für Metonymie halten. Wir haben
 fast dieselbe Art der Metapher im Lateinischen, wo Ceres für Brod,
 Bacchus für Wein gebraucht werden kann. Im Griechischen steht
 χαραγμή, das Werkzeug zum Gravieren, auch für das eingeritzte
 Zeichen; im Lateinischen ist lingua, Zunge, der übliche Name
 für Sprache.

Die nächste Classe ist nicht sehr zahlreich. Wenn wir sagen,
 7) Der Ausdruck es müßte Jemand vor Etwas erröthen, und
 geht von der meinen, er müßte sich schämen, so gebrauchen
 Wirkung auf die wir offenbar die Wirkung für die Ursache. Aber
 Ursache über. erröthen kann auch für das äußere Zeichen der
 dadurch bezeichneten Sache genommen werden. Sage ich, gieb
 mir ein Licht statt gieb mir eine Kerze, so mag dies ein anderer
 hierher gehöriger Fall sein, aber diese Beispiele sind vielleicht
 schwerlich ausreichend, um eine Classe für sich zu bilden.

Eine andere Classe, welche die Griechen speciell Synecdoche
 nannten, umfaßt Fälle wie Segel für Schiff,
 8) Der Ausdruck Dach für Haus, Brod für Nahrung, Lenz für
 geht vom Theile Jahr. Oft findet sich auch das Gegentheil, z. B.
 auf das Ganze über. wenn man von einem Beschlusse des Senates
 redet, obgleich er nur von wenigen Senatoren oder von der
 Majorität des Senates gefaßt wurde; oder wenn man von der
 Kirche spricht und nur sich und seine Glaubensgenossen meint.
 Dies kann man jedoch eher einen Mißbrauch oder selbst eine
 Ungenauigkeit der Sprache als eine Metapher nennen.

Metaphern, durch welche der Name des einen Dinges auf
 ein anderes, welches dessen Ergänzung oder ständige Begleitung
 bildet, übertragen wird, sind in allen Sprachen häufig. So steht

Wagchale für Gleichgewicht, Wolken für Himmel, Altar für Tempel. Man trinkt eine Flasche und meint den Wein in der Flasche. Der Straßenräuber fordert la bourse ou la vie, obgleich ihm weniger an der Börse als an deren Inhalt liegt. Münze, moneta, engl. money, erhielt den Namen von der Juno Moneta, deren Tempel auf dem Capitol an die römische Münzstätte angrenzte.

9) Der Ausdruck geht bei Dingen, welche gewöhnlich verbunden vorkommen, von dem einen auf das andere über.

Nachdem wir so ermittelt haben, wie wenig bei den sogenannten metaphorischen Ausdrücken von eigentlicher Uebertragung die Rede sein kann, könnte man fragen, ob dann der alte Name beizubehalten sei, oder ob er so sehr irreleite, daß er beseitigt und durch einen genaueren Ausdruck ersetzt werden müsse. Es giebt gewiß eigentliche Metaphern, wie wenn die Sonne der Demant des Himmels, das Meer un jardin de espumas, ein Schaumgarten, oder England

„Dies Kleinod, in die Silbersee gesetzt,
Die ihr den Dienst von einer Mauer leistet,
Von einem Graben, der das Haus vertheidigt
Vor weniger beglückter Länder Reid“

heißt. Manche dieser Metaphern sind weit hergeholt, andere liegen näher, aber alle kommen durch metaphora zu Stande und werden daher mit diesem Namen treffend bezeichnet. Die meisten Metaphern, welche den Sprach- und Gedankenforscher interessieren, insofern sie in Fleisch und Blut der Sprache übergegangen oder, wie Dr. Brinkmann sich ausdrückt, incarniert worden sind, verdanken ihren Ursprung, wie wir sahen, so verschiedenen Ursachen, daß die Bezeichnung Metapher allerdings nicht immer paßt. Wenn ich nichtsdestoweniger den technischen Ausdruck Metapher als Gesamtnamen beibehalte, so geschieht dies in der klaren Einsicht, daß Metapher nicht nothwendig eine bewußte Namensübertragung von einem Dinge auf ein anderes in sich schließt. „Ein wohlgefinnter und unbefangener Leser wird“, wie Berkeley sagt,¹ „aus dem

¹ Berkeley, Works I, p. 183, übrs. v. Heckerweg Sect. LII, S. 48.

Zweck, Fortgang und Zusammenhang eines Vortrages den Sinn entnehmen, und die ungenauen Redeweisen gestatten, welche durch den Sprachgebrauch unvermeidlich geworden sind.“ Die Annahme, daß in den ältesten Sprachperioden eine wirkliche Namensübertragung von einem bekannten Dinge auf ein unbekanntes stattgefunden habe, steht mit einem Grundprincip der Wissenschaft des Denkens und der Sprache im Widerspruch, nämlich, daß für uns gar nichts als Ding ohne einen Namen existieren kann. Nackte Begriffe in Lumpen zu kleiden ist ein Werk der Barmherzigkeit, das wir nie üben. In Wirklichkeit variiert nur der Gedankeninhalt der Namen. Die Vorstellungen bewahren nicht alle Sinnesindrücke, aus denen sie sich ursprünglich zusammensetzten, die Begriffe nicht alle Vorstellungen, welche sie anfangs zusammenfassen oder in sich begreifen sollten. Daher wandelt sich die Bedeutung der Wörter beständig und eine sorgfältige Beobachtung zeigt uns, daß unser Inneres der beständige Schauplatz der erstaunlichsten Verwandlungen und Umbildungen ist. In dem Maße, wie der reiche Inhalt der Begriffe schwindet — und alle Begriffe unterliegen diesem Prozesse ganz von selbst, ohne daß die sogenannte Abstraction irgendwie mitzuhelfen braucht, — erweitert sich der Bedeutungsumfang ihrer Namen, d. h. sie lassen sich auf neue Begriffskeime anwenden, welche nur auf einen Namen warten, um aufzuknospen und zu sprießen. Ist z. B. der Begriff und Name Steuermann vorhanden, so ergiebt sich der Begriff Lenker und Leiter ganz von selbst, sobald Steuermann die beiden Attribute „am Steuerruder eines Schiffes stehend“ und „das Steuerruder handhabend“ verliert. Die Vorstellung verblaßt, der wetterharte Steuermann gleicht jetzt vielen anderen Menschen, die man nun, da sie ihm ähnlich sind, *κατὰ τὸ ἀνάλωρον* Steuermänner, *gubernatores* oder Leiter, Lenker nennt. Metapher ist also im weitesten Sinne nur eine neue Seite der beiden Lebensprincipien alles Denkens und aller Sprache, der Abstraction und Verallgemeinerung.

Die Hauptaufgabe der Wissenschaft des Denkens ist somit, wie es scheint, erfüllt. Wir haben gesehen, was Denken eigentlich ist.

und daß es nur in der Sprache seine vollständige Realisation gefunden. Dadurch wird die ganze Philosophie auf eine neue Grundlage gestellt, welche vermuthlich nicht so leicht wieder durch alte Argumente erschüttert werden wird, indem man sagt, daß, da man gedankenlos sprechen könne, man auch ohne Sprache denken könne, oder daß man zuerst denke und dann spreche. „Zuerst denken“ heißt nichts Anderes als für sich im Stillen sprechen, eine Sprache, die Jedermann beobachten kann, wenn er z. B. einen Brief schreibt, ohne daß er auch nur ein einziges Wort verlauten läßt, welches seine Hand und seine Feder geschäftig zu Papier bringen. Wir können, wenn wir wollen, das geschriebene von dem gesprochenen, das gesprochene von dem gedachten Worte unterscheiden; aber weder das geschriebene, noch das gesprochene, noch das gedachte Wort kann für sich selbständig existieren.

Ich weiß aus Erfahrung, wie schwer man sich von dem Glauben, als gäbe es ein reines Denken, losmacht. Ich werde mich daher nicht wundern, wenn man sagt, des reinen Denkens sich ent schlagen hei ße die höchste Menschenwürde preisgeben. Und doch ist hier nicht im Mindesten von einem Sich ent schlagen oder Preisgeben die Rede. Verlangt wird nur, daß man die That sachen, welche man ernstlich nicht in Abrede stellen kann, anerkenne, und daß man sich immer wieder vergegenwärtige, daß *notio* und *nomen* zwei Namen für dieselbe Sache sind.

Es giebt zwar immer noch Leute, die nur ihre eigene Sprache sprechen können, und Philosophen, welche nur den einen Dialekt verstehen, in welchem sie groß geworden sind, mag es nun der Dialekt Hume's oder Kant's sein. Es wird mich daher nicht überraschen, wenn manchen Denkern ein philosophisches System, welches auf die absolute Identität von Sprache und Denken gegründet ist, für immer ein Buch mit sieben Siegeln bleiben wird. Sie haben sich den Glauben an reine Worte einge redet, und sie können sich daher von dem Glauben an das reine Denken nicht losmachen.

Und dennoch mußten alle ernstesten Denker, alle bahnbrechenden Philosophen mit nur wenigen Ausnahmen, wie wir sahen, sie

mochten wollen oder nicht, eingestehen, daß Sprache und Denken untrennbar seien. Was aus diesem Geständnisse folgt, haben allerdings, wenn überhaupt welche, nur wenige eingesehen.

Ich habe die sich daraus ergebenden Folgerungen zu ziehen versucht, nämlich daß die Sprache die treue Selbstbiographie des menschlichen Geistes ist, und daß alles und jedes Geheimniß der Philosophie aus diesem uralten Tagebuch der Sprache studiert werden muß. Verstünden wir jedes Wort nach seiner Entstehung und weiteren Entwicklung vollständig, so hätte die Philosophie keine weiteren Geheimnisse mehr und könnte keine mehr haben. Sie würde zu existieren aufhören. Aber obgleich wir an diesem Ziele noch nicht angekommen sind und es auch ohne die mühevollen Arbeit mehrerer Generationen von Gelehrten und Denkern nicht erreicht werden wird, so sind wir ihm doch schon etwas näher gekommen, und die Resultate, welche die Wissenschaft der Sprache erreicht hat, können für die Wissenschaft des Denkens, wie ich zu zeigen versucht habe, mit Erfolg verwerthet werden.

Wenn man das allgemeine Resultat der Sprachwissenschaft darin erblicken kann, daß die Sprache, welche früher als das größte Wunder die menschliche Schaffenskraft weit zu übersteigen schien, jetzt als eine recht verständliche und rein menschliche Erzeugenschaft erscheint, so ist dasselbe Resultat in der Wissenschaft des Denkens ebenfalls erreicht. Das Denken, einst ein so großes Wunder, haben sich die Menschen auf die verständlichste und einfachste Art erarbeitet. Es ist thatsächlich nichts weiter als Addition und Subtraction, wie Hobbes sagte, nichts weiter als Vorstellen, Begreifen, Benennen, wie ich nachzuweisen versuchte.

Außer der Thatfache, daß die Menschen sich ihrer primitivsten gemeinschaftlichen Thätigkeiten bewußt wurden, und daß sie diese Thätigkeiten mit gewissen, mehr oder weniger musikalischen Tönen begleiteten, welche mit der Zeit ihnen und anderen als Zeichen für diese Thätigkeiten dienten, setzen wir nichts voraus. Zugun- geben, daß der Lant MR das Reiben der Steine, VÄ. das Weben, KHAN das Graben begleiteten, ist keine starke Zumuthung. Wir sahen dann weiter, wie aus so einfachen Materialien Wurzeln ge-

bildet, wie die Wurzeln localisirt und von Diesem und Jenem prädicirt wurden, wie Verbal- und Nominalstämme durch Zusammenziehung mit gegebenen prädicativen oder demonstrativen Elementen entstanden, wie die ersteren conjugirt, die letzteren declinirt wurden, bis schließlich der ganze Inhalt unserer Wörterbücher und Grammatiken ausgebildet und fertig vorlag, und für Dichter und Philosophen nichts weiter zu thun übrig blieb, als die Schätze zu addieren und zu subtrahieren, welche sie entweder ererbt oder sich im Schweiße ihres Angesichtes erworben hatten. Durch Addition und bewußtes Zusammenfassen wiederholter Thätigkeiten wurden die ersten Wurzeln wie *MA*. reiben, *VÄ*, weben, gebildet. Durch Subtraction und Abstraction wurde die Bedeutung dieser Wurzeln immer allgemeiner, so daß reiben in der Bedeutung aufreiben, niederschlagen, glätten, gefallen und weben im Sinne von dichten oder componieren gebraucht werden konnte. Durch Verbinden und Zusammensetzen wurde der Plural, die Collectiva und Abstracta im gewöhnlichen Sinne des Wortes gebildet. In Folge von Subtraction wurde ein allgemeiner Ausdruck von etwas weniger Allgemeinen prädicirt. Der Proceß ist immer derselbe. Wir verbinden und addieren, und als Resultat erhalten wir eine Summe, die wir fest im Sinne behalten, oder wir subtrahieren, und es bleibt uns als Resultat eine Differenz. Die Resultate des Verbindens und Subtrahierens liefern das Material für neue Verbindungen und neue Subtractionen und so weiter ad infinitum, von der ersten Wurzel bis zum letzten Worte, von der ersten Vorstellung bis zum letzten Begriffe. Das allererste Wort war eigentlich ein Satz und das letzte Gedicht von Browning ist nur eine Reihe von Sätzen. Es herrscht zwischen beiden ein ununterbrochener Zusammenhang, und wie stark und gewaltig auch die Phantasie des Dichters sein mag, und wie groß und durchdringend der Scharfsinn des Philosophen, die Materialien, deren sich beide bedienen müssen, sind dieselben, Worte, abgeleitet von Wurzeln und aufgespeichert in den Schatzkammern unserer Wörterbücher. Ich behaupte nicht, daß ein Künstler, wie Michel Angelo, nicht viel mehr sei als ein Maurer oder Backsteinformer;

allein die Peterskirche in Rom ist nur aus Bruch- und Ziegelstein und möglicher Weise aus etwas Mörtel, der wiederum nur aus pulverisiertem Stein besteht, erbaut. Ich behaupte auch nicht, daß ein Drama Shakespeare's nur ein gut aufgeschütteltes und zusammengerütteltes Wörterbuch sei. Dagegen behaupte ich, daß die Materialien, aus denen es sich zusammensetzt, dem Wortschatze entnommen sind, der während vieler Jahrtausende aufgespeichert worden ist, und welcher nur das Metall, das Gold und das Silber enthält, welches in den 1000 Wurzeln der arischen Sprache und in den 121 Urbegriffen des arischen Denkens sich findet.

Hier könnte ich die Feder aus der Hand legen; denn das Versprechen, welches ich am Anfang meines Buches gegeben habe, habe ich erfüllt. Wenn ich noch ein Capitel hinzufüge, so will ich darin nur noch zeigen, daß eine Philosophie, welche auf die Identität von Sprache und Denken gegründet ist, jede Prüfung und Gegenprobe aushalten kann. Ich werde also im nächsten Capitel die Satz- oder Urtheilsformen, den wichtigsten Theil der eigentlichen Logik, behandeln. Die verschiedenen Syllogismen oder Schlussformen, welche nur Satz- oder Urtheilsverbindungen sind, haben für das natürliche Wachsthum des Denkens nur geringes Interesse. Sie haben zwar für die geistige Gymnastik einen gewissen Werth, aber auf dem wirklichen Schlachtfelde des Denkens sind es unbrauchbare Waffen. Sie bleiben also von unserer Betrachtung ausgeschlossen.

Capitel IX.

Sätze und Syllogismen.

Im ersten Capitel dieses Werkes wies ich darauf hin, daß die Resultate der sogenannten Kinderstubenpsychologie werthlos seien. Indeß kann diese Psycho- Wie die Kinder die Wörter erlernen.logie wenigstens nach einer Seite hin von Nutzen sein, insofern sie nämlich den Unterschied zwischen dem Werden und Wachsen der Sprache und des Denkens in uns, d. h. bei Kindern des neunzehnten Jahrhunderts, und im Anbeginne aller Dinge aufdeckt. Sie wird uns lehren, daß die Uebertragung unserer Beobachtung in der Kinderstube auf die früheste Entwicklungsperiode des menschlichen Geistes ebenso verkehrt wäre, wie wenn man in den tiefsten Schichten des Granit nach Ziegelsteinen und Stuck suchen wollte. Das Material, aus welchem Ziegelstein und Stuck besteht, mag ja aus den ältesten geologischen Perioden der Erde datieren; aber selbst dann ist der durch die geologische Hitze gebrannte Thon von unserer terra cotta noch sehr weit verschieden.

Die Beobachtung, wie Kinder zu sprechen und zu denken anfangen, zeigt uns, daß sie plötzlich mit fertigen Worten, man könnte sagen, mit fertiger terra cotta beginnen. „Namen sind bei ihnen“, wie Professor Bain sagt, und zwar von seinem Standpunkte aus mit vollem Rechte, „Sinnesindrücke.“ Eine Person wird dem Kinde als „Mutter“, eine andere als „Vater“, eine dritte als „Bruder“ und „Schweester“ bezeichnet, und diese Namen haften unter den ersten und dauerndsten Eindrücken im Gedächtnisse. Jeder

dieser Ausdrücke ist, wie wir wissen, Jahrtausende alt und hat eine lange Geschichte hinter sich. Für das Kind aber ist „Mutter“ ein bloßes Zeichen, fast ein Eigennamen. „Die Mutter hat es gesagt“ ist ihm anfangs dasselbe wie „Marie hat es gesagt.“ Nach und nach jedoch mit der wachsenden Erfahrung des Kindes verbindet sich mit dem Worte unvermerkt ein Attribut nach dem anderen. Während es zuerst ein bloßer Eigennamen war, wird es jetzt bedeutungsvoll oder, wie die Logiker sagen, es erhält einen Inhalt. Es nimmt nach und nach sowohl die sichtbaren Attribute der Mutter, die sich auf ihre Kleider, ihre Augen, ihr Haar beziehen, als auch die unsichtbaren, wie Güte, Strenge, Klugheit in sich auf. Erst viel später kommen die charakteristischen Attribute Frau (mulier), Weib (coniux) und Mutter (genitrix) hinzu. Nachdem dieser ganze Complex von Attributen unter dem Namen Mutter in Eins zusammengefaßt ist, beginnt die Definition und Classification, wodurch die wenigen, welche systematisch denken, diesem und allen anderen Namen die wohl definierte Stelle in der Welt der Erkenntniß anweisen.

Betrachten wir nun zunächst noch einmal den Proceß, durch welchen ein Name wie Bruder zuerst gebildet wurde. Wir können uns ganz wohl einen socialen Zustand denken, in welchem der Begriff und Name Bruder noch nicht existierte. Aus den verschiedenen Namen für Bruder können wir schließen, daß sie nicht erst gebildet wurden, nachdem man einen klaren Begriff für Bruder gewonnen hatte, sondern daß sie von irgend einem Attribute aus Gerathewohl hergenommen sind, welches den Gliedern jener primitiven Gesellschaft zu der Zeit als besonders wichtig in die Augen fiel. Nehmen wir an, bhratar habe ursprünglich nichts weiter bedeutet als einen, der tragen hilft (von BH.R. tragen). Ein Attribut, welches uns rein äußerlich und unwesentlich zu sein scheint, hätte dann den ersten Keim für dieses Wort abgegeben. Zuerst wird jedoch dieser Name, welcher Träger und Helfer bedeutete, alle anderen Attribute, welche mit diesen Trägern und Helfern untrennbar verbunden waren, mitbedeutet haben. Ein bhratar oder

frater wird die äußere Erscheinung eines Mannes im Unterschiede von der Frau, wahrscheinlich auch anfangs ein gewisses Alter, in welchem der Knabe erst hilfreiche Hand anlegen konnte, einbegriffen haben. Je größer die Anzahl der mit Bewußtsein einbegriffenen Attribute (der Inhalt) wurde, um so kleiner wurde die Anzahl der Individuen, auf welche der Name angewendet werden konnte (der Umfang). Bisweilen konnte eines der einbegriffenen Attribute einen neuen Namen abgeben. In einem männerreichen socialen Staate war es z. B. namentlich bei Erbchaftsfragen wichtig, Brüder, welche dieselbe Mutter, aber verschiedene Väter hatten, zu unterscheiden. Ein Bruder von derselben Mutter konnte *hhrâtâ sa-garbha* d. i. frater co-uterinus, ἀ-δελφός; genannt werden. Hatte z. B. im Griechischen *πατήρ* eine speciellere sociale und politische Bedeutung erhalten, so blieb ἀδελφός; als der geeigneter Name übrig, wenn er auch nicht mehr auf Kinder, welche dieselbe Mutter, aber verschiedene Väter, oder verschiedene Mütter und denselben Vater hatten, beschränkt war.

Diesen Proceß schildert treffend L. F. Green, wenn auch zu einem andern Zwecke. „Wenn man sagt,“ schreibt er,¹ „daß wir von den Dingen zuerst ein Minimum von Eigenschaften erkennen, das später sich vergrößert, so scheint dies mit der Thatfache im Widerspruch zu stehen, daß die Erkenntniß mit realen Erfahrungsgegenständen beginnt, welche als reale Gegenstände eine unendliche Menge complicierter Eigenschaften besitzen. „Kannst du leugnen,“ wird man fragen, „daß die Erkenntniß mit der Erfahrung beginnt, oder daß die Erfahrungsgegenstände im concretesten Sinne real sind?“ Wir antworten nein, die Erkenntniß beginnt mit der Erfahrung und die Objecte sind real, aber nur an und für sich. Für das Subject, welches sie kennen lernt, sind sie es nur in potentia, nicht in actu. Für das Subject ist der Anfang der Erkenntniß nur: hier ist etwas, mit anderen Worten, es denkt zuerst etwas als ein rein Seiendes. Dieses Etwas erhält allmählich

Green über den
Anfang der
Erkenntniß.

¹ Works vol. II, p. 193.

weitere Eigenschaften, da es in Folge der Beziehung zwischen dem Ego und der vorübergehenden Empfindung, wodurch es zu „Etwas“ wird, in Beziehung zu der übrigen Erfahrung tritt. So werden „concrete“ Objecte durch ein zugleich synthetisches und analytisches Verfahren gebildet.

Die ersten Namen müssen von Anfang an Appellativa gewesen sein, nicht Eigennamen, wenigstens nicht in dem heutigen Sinne des Wortes. Ihre Bedeutung mußte sehr eng und beschränkt, folglich ihr möglicher Umfang sehr weit sein, bis neue Namen aufkamen, welche sich inhaltlich gegenseitig abgrenzten und bestimmten, oder man zur Definition griff, um ein für alle Mal den Gehaltinhalt jedes Wortes erschöpfend festzustellen.

Daraus wird erhellen, wie verschieden die zwei Proceßse sind:
 Die Verschiedenheit der zwei Proceßse. das Kind nimmt das Wort Bruder als bloßes Zeichen, fast als Eigennamen auf, der alles umfaßt, was es unbestimmt als „seinen Bruder“ aufgefaßt hat. Die ersten Sprachbildner dagegen prädicirten eine specielle Thätigkeit, nämlich tragen und helfen, von diejer oder jener Person. Sie kamen so durch eigene geistige Anstrengung in den Besitz eines Namens, welcher ein Attribut bezeichnete, aber auch mehr oder weniger bewußt viele andere Attribute mitumfaßte, welche derselben, durch das Attribut tragend bezeichneten Person angehörten. Der Unterschied zwischen den Schichten des Erdballs und den Stockwerken eines Hauses kann schwerlich größer sein, als der Unterschied zwischen den Namen, welche zum ersten Male von den Urmenichen gebildet wurden und den Namen, welche zum ersten Male von unseren Kindern nachgefaßt und hervorgehastammelt werden.

Was für frater gilt, gilt für alle Wörter. Alle Wörter sind
 Alle Nomina ursprünglich Verbindung eines Prädicates mit
 waren ursprünglich einem Subjecte. Subject war diejer oder jener
 synthetisch. durch das Prädicat näher bestimmte Gegenstand.
 Das Prädicat drückte zunächst eine Thätigkeit, bald aber auch einen Zustand oder ein Leiden aus. Jedes Nomen ist eine Verbindung des hoc und illud, oder richtiger, der ersten und dritten Kategorie

der *οὐσία*, Substanz, mit dem *ποιόν*, dem *quale*. Der Unterschied zwischen einem Nomen und einem Verbum, zwischen „tragend-er“ und „er trägt“, war ursprünglich derselbe wie zwischen dem Nomen *frater*, tragend-er und *fero*, fers, fert, ich, du, er trägt. In *frater* war das Subject *er*, welches durch „tragend“ näher bestimmt wurde, in *fero*, fers, fert die Thätigkeit des Tragens als in der Zeit dauernd und insofern sie von mir, dir, ihm prädicirt wurde, Hauptgegenstand des Denkens. Aber man vergesse nie, daß die Substantive ebenso wie die Verba anfangs vollständige Sätze waren.

Man darf nicht meinen, daß dieser Gegenstand nur für den Etymologen Interesse habe. Die Etymologien mögen wahr oder falsch sein, die Thatsache, daß Die Bildung der Namen. jeder Name ursprünglich ein durch ein Prädicat näher bestimmtes Subject bezeichnete, kann durch nichts erschüttert werden. Davon unterscheidet sich die Art, wie sich unsere besten Logiker die Bildung der Namen vorstellen, bedeutend. Sie glauben, um einen Namen zu bilden, müsse man vor allem „die den individuellen Dingen anhaftenden Attribute abstrahieren, sodann diese Attribute durch einen Namen fixieren, und schließlich die Attribute für die individuellen Dinge selbst nehmen, welche in dieser Weise dargestellt und bezeichnet classificirt werden könnten“.¹ Allein es genügt hier nicht zu sagen, dies geschieht, sondern man hat zu erklären, wie es geschieht. Haben wir einmal einen Namen, so können wir ihn gewiß als Stellvertreter für individuelle Dinge nehmen, aber wir können dies nicht, wenn wir ihn noch nicht haben oder vielmehr, wenn wir ihn nicht erst bilden.

Die wahre Geschichte des Menschengeistes muß also in den Documenten der Sprache studirt werden. Um Die Paläontologie des menschlichen Geistes. die Entwicklung des einzelnen individuellen des menschlichen Menschengeistes zu studieren, mag der Proceß, durch welchen das Kind Wörter ausnimmt und nach und nach mit ihrem vollen Inhalte versteht, von Interesse sein; um aber die Entwicklung des Menschengeistes von seinen ersten Anfängen

¹ T. H. Green, Works vol. II, p. 167.

an zu studieren, müssen wir weiter zurückgehen und zu entdecken versuchen, durch welchen Proceß die Worte, die wir jetzt einfach übernehmen, ursprünglich gebildet wurden. Dies ist die wahre Paläontologie des Menſchengeiſtes, und ſie allein erklart uns, nicht was in dem Wachsthum unſeres Geistes stattfinden konnte, ſondern was thatſächlich ſtattgefunden hat.

Man kann die erſten Schritte in der Wort- und Begriffsbildung als ſehr unvollkommen bemängeln. Unvollkommene Anfangsverſuche. wiß. „Tragen“ von dieſem oder jenem Individuum zu prädicieren, iſt eine weit einfachere und urſprünglichere Thätigkeit, als ein Attribut zu abſtrahieren. Die Thätigkeit des Tragens durch eine Wurzel zu bezeichnen, welche den dieſe Thätigkeit begleitenden, d. h. beim Tragen einer ſchweren Laſt anſgeſtoßenen Laut darſtellt, iſt wieder eine weit einfachere und urſprünglichere Thätigkeit, als ein Attribut zu benennen, namentlich wenn ein Name dafür bis jetzt nicht exiſtierte. Aber dieſe unvollkommenen, einfachen Thätigkeiten beſitzen die Fähigkeit, ſich zu vervollkommenen. Nehmen wir an, Ubrätar ſei urſprünglich als Name für den, welcher trägt oder hilft, und für nichts weiteres beſtimmt geweſen. Bald würde ſich das Bedürfniß herausgeſtellt haben, den Bedeutungskreis des Wortes zu beſchränken oder ſeine Bedeutung genauer abzugrenzen. Dies konnte man entweder durch das Hinzufügen näher beſtimmender Adjective oder dadurch erreichen, daß man ähnliche Worte bildete, durch welche die verſchiedenen Arten des Tragens beſſer zum Ausdruck kommen. So würde durch die Bildung von phor-eås, Träger im allgemeinſten Sinne, das Wort phrâ-ter auſſchließlich zur Bezeichnung des fremdblichen Trägers übrig bleiben, während phâr, Dieb, den feindlichen Träger, der mit Gewalt etwas wegstägt, bedeutete. Ein anderes Wort phorôs, urſprünglich das Tragende, wurde als Adjectiv gebraucht, — denn alle Subſtantive konnten urſprünglich auch als Adjective gebraucht werden — und ſo erhielt man ein Adjectiv, welches tragend oder ungeſtüm dahingetragen, aber auch einträglich und fruchtbar bedeutete.

Neben dieſen Bezeichnungen der handelnden Perſon, würde

die Wurzel PHER uns Namen für die Werkzeuge, welche man handelnde Gegenstände ohne Leben nennen kann, liefern. So erhält phérettron, ursprünglich etwas, was trägt oder womit man trägt, mit der Zeit die Bedeutung Währe; pharétra die Bedeutung Röhre; phor-mós die Bedeutung Tragkorb. Auch di-phros, Wagen, kann auf dieselbe Wurzel zurückgehen.

Als Namen für das Resultat des Tragens finden wir phórtos, phérma und phórêma, ein Gewicht, eine Last; phóros, Tribut, d. h. was dem Könige zugetragen wird; phorá', der Ertrag eines Feldes; phorné', das von der Frau Zugebrachte, die Mitgift; schließlich phertós, was getragen wird, was erträglich ist; áphertos, unerträglich.

Die bloße Thätigkeit des Tragens, wie sie in der Wurzel liegt, wird vollständiger durch Weiterbildungen wie phórêsis oder phorá' bezeichnet, welches Tragen, das nugestüm Dahingetragenwerden, oder das Anstürmen, das Abtragen oder Bezahlen des Tributs, das Früchetragen, und als Resultat den Ertrag, den Tribut u. s. w. bedeuten kann.

Je mehr Namen wir prüfen, um so stärker wird unsere Ueberzeugung, daß sie alle nach demselben Principe gebildet sind. Ein demonstratives Element, dieses oder jenes, hier oder dort, welches auf das Subject hinweist, wird mit einem prädicativen Elemente, d. h. einer Wurzel zusammenge setzt. Wenn ich sage alle Namen, so nehme ich die Eigennamen nicht aus. Denn alle Eigennamen waren ursprünglich appellativ,¹ obgleich sie durch den Schwund ihrer ursprünglich appellativen Bedeutung für die Bezeichnung von Individuen später sich besser eigneten.

Auch die Adjective waren ursprünglich Appellativa, wenn- gleich sie nach einiger Zeit auf den attributiven
Adjective.
 oder prädicativen Gebrauch beschränkt wurden.

Ein weiser Mann, homo sapiens, war ein Mann, der auch ein Weiser war, homo iuvenis, ein junger Mann, ein Mann, der auch ein Jüngling war. In den griechen Sprachen empfand man

¹ Pott, Personen-Namen S. 1.

das Bedürfniß, zwischen Nomen und Adjectivum grammatisch zu unterscheiden, aber nothwendig ist dies keineswegs, und in vielen Sprachen kommt der Unterschied nur durch die Stellung zum Ausdruck, d. h. der Sprechende wählt die Art des Prädicirens, welche ihm am wenigsten mißverständlich zu sein scheint.

Alle Adjectiva waren, wie wir sahen, anfangs Substantive. Da sie aber hauptsächlich nur als Prädicate verwendet wurden, bildeten sie bald eine grammatische Wortklasse für sich. Sie konnten jedoch in einem Satze auch als Subjecte gebraucht werden. Sie bildeten dann die ersten sogenannten Abstracta. So bedeutete „der Schnee ist weiß“ ursprünglich „der Schnee ist der Weiße“ oder er ist etwas, von dem die weiße Farbe prädiciert wird. Wenn ich sage „der Schnee ist weiß“, ist „weiß“ zum Attributnamen geworden und prädiciert etwas Abstractes, etwas, was in rerum natura für sich nicht existieren kann. Aber ich kann das Attribut weiß wieder zum Subjecte machen und von „der Weiße des Schnees“ sprechen, d. h. dem unbekannten Etwas, das den Schnee weiß erscheinen läßt oder in mir die Empfindung des Weißen hervorruft. In den asiatischen Sprachen kann man durch grammatische Suffixe zwischen „dem Weißen“ oder alburn der weißen Gegenstände und „der Weiße“ oder albedo unterscheiden. Wir sahen, daß einige Logiker zwischen „dem Weißen“, gleichsam dem Farbstoffe, und „der Weiße“, der Eigenschaft dieses Stoffes, zu unterscheiden versuchten. Aber wenn wir von der Weiße des Schnees sprechen, meinen wir nicht den Farbstoff, wenn ein solcher hier vorhanden wäre, sondern einfach Alles, was in uns, so oft wir Schnee sehen, die Empfindung des Weißen hervorruft, mag es nun die strahlendbrechende Oberfläche, Aetherischwingungen oder sonst etwas sein. „Das Gute an dem Stoffe“ ist dasselbe wie „die Güte des Stoffes“, „das Gute in dem Manne“ dasselbe wie „die Güte des Mannes“, nur von verschiedenen Gesichtspunkten aus betrachtet.¹ Nur das tief eingewurzelte Vorurtheil, daß zwei

¹ Wenn Mill (Logik IV, 3, 4) sagt: Weiße und ein weißes Ding seien nur verschiedene Ausdrucksweisen für dieselbe Sache, so muß ich doch gegen

verschiedene Worte auch zwei verschiedene Bedeutungen haben müßten, verleitet uns zu der Annahme, daß zwischen „dem Guten in dem Manne“ und „der Güte des Mannes“ ein gewisser Unterschied bestehe. Nach meiner Meinung sind es zwei Ausdrücke für eine und dieselbe Sache, obgleich ich die Güte für ein weiter entwickeltes Collectivum halte als das Gute. Wenn aber einige Philosophen behaupten, Güte sei abstracter als das Gute, so habe ich dagegen nichts einzuwenden. Sie müssen am besten wissen, was sie darunter verstehen.

Ist meine Behauptung, daß alle Attribute Abstracta seien,¹ richtig, so fallen natürlich die Verba unter dieselbe Klasse, wie die Adjective. Es thut wenig oder gar nichts zur Sache, ob ich sage nix est alba oder nix albet, und es ist wohlbekannt, daß Aristoteles von τὸ λευκόν, dem Weißen, als einem ῥῆμα oder Verbum und von τὸ ἄνθρωπος, als einem ὄνομα oder einem Nomen spricht. Ein Verbum prädicirt eine Thätigkeit, einen Zustand oder ein Leiden von den drei Personen ich, du, er, im Singular oder Plural, und auch von Dingen. Es bildet deutlicher als das Nomen einen vollständigen Satz für sich. Wird die Person oder der Gegenstand, von dem eine Thätigkeit prädicirt wird, besonders bezeichnet, so erhalten wir eigentlich zwei Sätze, welche zu einem verbunden sind. „Der Bruder trägt“ ist eigentlich so viel wie „Tragend – hier, tragen – er“. Diese Entwicklungsstufe des Denkens ist längst vergessen, und wir nennen einen Satz (πρότασις) ausschließlich die Verbindung zweier, ursprünglich selbständiger Sätze, in welchen ein Ausdruck von einem anderen Ausdrucke entweder bejaht oder verneint

das „Ding“ hinter „weiß“ Einsprache erheben. Zwischen einem weißen Ding und dem, was ein Ding weiß macht, besteht ein Unterschied.

¹ Will ist der Ansicht, „daß ein abstracter Name der Name eines Attributes oder einer Combination von Attributen sei, während das entsprechende Concretum ein Name sei, welcher den Dingen gegeben werde, weil sie dieses Attribut oder diese Combination von Attributen besitzen, oder um auszudrücken, daß sie dieselben besitzen“.

wird, der deshalb entweder Wahres oder Falsches enthält, je nachdem diese Verbindung richtig oder unrichtig ist.

Nachdem wir so den wahren Charakter der Namen, so wie er der Wirklichkeit entspricht, nicht wie er hätte sein können, klar erkannt haben, werden wir jetzt den wahren Charakter des Satzes besser verstehen können.

Wenn die Wörter ihrem eigentlichen Ursprunge nach nur Begriffswörter, niemals Dingwörter genannt werden können, insofern sie nur unsere Begriffe von den Dingen, niemals die Dinge selbst, abgesehen von unseren Begriffen, bezeichnen, so folgt daraus, daß auch die Sätze, sie mögen bedeuten, was sie wollen, da sie nur aus Wortverbindungen bestehen, es mit den Begriffen von den Dingen, nicht mit den Dingen an sich zu thun haben. Ein Satz ist richtig, oder falsch, je nachdem er die wahre Beziehung zwischen zwei Namen angiebt oder nicht. Ob diese Namen selbst richtig sind, das heißt, ob ihr Inhalt richtig angegeben und ihr Umfang richtig abgegrenzt ist, das ist eine andere Sache, deren Entscheidung vor ein anderes Forum gehört.

Um Mißverständnisse zu vermeiden, könnte es sich empfehlen, zwischen Sätzen und Urtheilen zu unterscheiden, und den letzteren Namen dann anzuwenden, wenn man auf Grund neuer Beobachtungen Thatsächliches behauptet, den ersteren, wenn man Namen nach ihrer gegenwärtigen Begriffsbestimmung von einander prädiciert.

Die formale Logik beschäftigt sich jedoch nur mit der Art und Weise, wie man einer Sache zustimmt oder sie verwirft, nicht mit der Sache selbst. Die Begriffsbestimmung der Namen ändert sich beständig. Neue Beobachtungen machen sie enger oder weiter, aber erst müssen die Namen in dieser Weise überhaupt begrifflich bestimmt sein, ehe sie zu eigentlichen Satzgegenständen werden können. Als man glaubte, daß es nur sieben Planeten gebe, war der Satz „Planeten giebt es sieben an der Zahl“ richtig. Als man fand, daß die Zahl der Planeten größer als sieben sei, war der Satz „Planeten giebt es mehr als sieben“ ebenso richtig. Ich sehe nicht recht ein, was man dabei gewinnen würde, wenn man letzteres ein

Urtheil, ersteres einen Satz nennen wollte. Beides sind Sätze,¹ beide nach dem Stande der Sache richtig, die Logik kann uns nur lehren, daß beide Sätze nicht zu einer und derselben Zeit richtig sein konnten.

Namen haben, wie wir sahen, ihren Ursprung in den Lauten, welche die gemeinsamen menschlichen Thätigkeiten begleiteten, und diese Laute waren bestimmt, das Synonyma und
Polynonyma. Bewußtsein von den wiederholten Thätigkeiten, die sie begleiteten, auszudrücken. Dieses Bewußtsein und der in den Wurzellaute eingekleidete Begriff sind identisch.

Dadurch, daß nun die ersten Sprach- und Gedankenbildner diese begrifflichen Wurzeln von diesem oder jenem Gegenstande prädicirten, gelangten sie zu Namen, welche die einzelnen Objecte durch ein Attribut bezeichneten, zugleich aber auf eine unendliche Anzahl ähnlicher Objecte sich anwenden ließen. Durch den Gebrauch jedoch, durch die Bildung verwandter Wörter oder durch die Einführung unterscheidender Attribute konnte der Bedeutungsumfang dieser Worte immer mehr abgegrenzt und näher bestimmt werden, bis schließlich manche von ihnen auf einen so engen Bedeutungskreis beschränkt wurden, daß sie zu singulären Ausdrücken, in einigen Fällen zu Eigennamen werden mußten. Bevor aber die Namen diese letzte Stufe erreichten, mußten Sprache und Denken verschiedene Entwicklungsstufen durchlaufen, auf welchen einerseits derselbe Name in Folge der unbestimmten Mitbezeichnung weiterer Attribute, sich auf eine Menge sehr verschiedener Gegenstände anwenden ließ und andererseits verschiedene Namen, wenn sie die unbestimmt mitbezeichneten Attribute zum Theile mit einander gemein hatten, auf einen und denselben Gegenstand angewendet werden konnten.

Gräber z. B. konnte einen Mann, eine Frau, ein Kind, ja selbst ein Thier bezeichnen und unter gewissen Umständen konnte auch ein Instrument, z. B. ein Spaten, Gräber genannt werden.

Andererseits konnten Namen wie Gräber, Schneider, Arbeiter,

¹ Vgl. jedoch Mill, Logik I, 5. 1. 2.

kennen, sind Gräber“ und schließlich „alle, welche den Namen Mann verdienen, verdienen auch den Namen Gräber“. Ich sage „verdienen“, da die Entscheidung, ob ein Name einem Gegenstande zukommt oder nicht, von dem Urtheile der ersten Namenbildner oder ihrer späteren Beurtheiler abhängt. Denn wir können aus einem Worte immer nur soviel entnehmen, als wir selbst hineingelegt haben.

Dadurch wird klar und deutlich der historische Vorgang erklärt, durch welchen man zu particulären Sätzen (mit Einschluß der pluralischen) und zu universalen Sätzen (welche die singulären und dualischen mitumfassen) gelangte. Es erklärt zugleich auch, warum der universale Satz, den ich citierte, „alle Männer sind Gräber“ falsch ist. So lange wir keinen Mann kennen, welcher nicht auch Gräber ist, so lange ist der Satz richtig. Aber sobald wir einen einzigen Mann antreffen, der niemals gegraben hat, ist der Satz falsch, weil wir wenigstens eine Person kennen, welcher der Name Mann, aber nicht der Name Gräber zukommt, oder mit anderen Worten, der Bedeutungskreis von Mann wäre um eins größer als derjenige von Gräber. Wenn wir aber sagen „alle Gräber sind Männer“, so kann dieser Satz niemals mit den Thatfachen im Widerspruch stehen, wofür wir uns vornehmen, den Namen Gräber auf nichts anzuwenden, was nicht den Namen Mann verdient. Ehe wir aber sagen, daß alle, welche den Namen Gräber verdienen, auch den Namen Mann verdienen, haben wir die genaue Bedeutung von Mann zu definieren. Wenn z. B. Mann (man) wie Mensch oder Jedermann alle menschlichen Wesen bedeutete, so würde jedes Wesen, das den Namen Gräber verdient, natürlich auch den Namen Mann verdienen. Wenn aber Mann nur menschliche Wesen männlichen Geschlechts bedeutete, dann könnten wir nicht mehr sagen „alle Gräber sind Männer“, weil wir auch Frauen kennen, die Gräber sind.

Die Sprache hat hier oft das Geschlecht der Nomina dazu benützt, um die Sätze bestimmter zu machen. Classification durch Geschlecht ist ursprünglich genus, Gattung, und das Geschlecht. die äußeren Kennzeichen des Genus markieren die großen Genera

oder Gattungen der Dinge, und erst zuletzt die möglichsten Gattungen, das Masculinum, Femininum und Neutrum. Man darf sich nicht einbilden, daß das Genus ursprünglich nur das Geschlecht (*sexus*) habe bezeichnen sollen. Dies war das Resultat einer viel späteren Differenzierung. Das Geschlecht in diesem Sinne kam erst mit einer bestimmten Classe von Nominen auf, bei welchen die Bezeichnungen für Frauen vorherrschten. Dadurch erhielten alle anderen Nomina außer dieser Classe den Charakter von Nicht-Feminina, d. h. Masculina. Das Neutrum existiert überhaupt nur im Nominativ und Accusativ. Sobald also die Sprache drei Formen für „Gräber – er“, „Gräber – sie“, „Gräber – es“ ausgebildet hat, werden die Sätze mit einem Male genauer und bestimmter, und wir können sagen „alle Gräber – er < Mann (Mensch) – er“, „alle Gräber – sie < Mann (Mensch) – sie“. Wir können auch von „Gräber – es“, d. h. Evaten, Sätze bilden, wenn wir sagen „alle Gräber – es < Schneider – es“, d. h. *omnia sarcula aenta* oder *omnia sarcula credunt*.

Die sogenannte Copula, über welche so viel geschrieben worden ist, hat mit der Natur des Satzes überhaupt nichts zu thun, sie müßte denn gerade zugleich die Modalität d. h. die Wirklichkeit, Möglichkeit oder Nothwendigkeit eines Urtheils ausdrücken. Ob ich sage *homines boni* oder *homines sunt boni* bleibt für mich dasselbe, wenn ich meine *homines = boni*. Alle Hilfszeitwörter sind nur Schatten von Verben, deren ursprüngliche Bedeutung wachsen, wohnen, wenden, athmen, verblaszt ist.¹ Viele Sprachen haben sie nicht, wenigstens sie Sätze wohl auszudrücken vermögen. Hobbes Leviathan IV. 46¹ hat in diesem Punkte sehr klar gelehrt und man braucht nichts weiter hinzuzufügen.

„Anderer“ schreibt er. „dienen dazu, die Zusammengehörigkeit oder Unvereinbarkeit eines Namens mit einem anderen anzuzeigen; z. B. wenn man sagt, ein Mann ist eine Person, meint man, der Name Person gehöre nothwendig mit dem Namen Mann zu-

¹ Max Müller, Hibbert Lectures p. 147, vgl. eben S. 333.

sammen und folge aus ihm, insofern es nur verschiedene Namen für dieselbe Sache, nämlich für Mann seien. Daß eines aus dem anderen folgt und sie zusammengehören, wird dadurch bezeichnet, daß sie mittels des Wortes „ist“ verbunden werden. Und wie man im Englischen das Wort *is* gebraucht, so gebrauchte der Lateiner *est*, der Grieche *ἐστι* in allen Conjugationsformen. Ob alle anderen Völker der Welt in ihren verschiedenen Sprachen ein entsprechendes Verbum haben oder nicht, kann ich nicht sagen. Aber dessen bin ich gewiß, sie haben ein solches Wort nicht nöthig. Denn auch die Anordnung zweier Namen kann, ebenso wie die Worte „ist“, „sei“ oder „sind“ und ähnliche, darauf hindeuten, daß diese Worte zusammengehören, wofern diese Art der Bezeichnung üblich ist (denn die Gewohnheit giebt den Worten ihre Bedeutung).“

„Und wenn es wirklich eine Sprache ohne ein *dem est*, *ist*, *sei*, entsprechendes Verbum gäbe, so wären doch die Menschen, die sie sprächen, nicht um ein Jota weniger als die Griechen und Römer befähigt, zu folgern, zu schließen und alle Arten des Urtheils zu bilden.“

Wenn wir diese Beschreibung der Satzbildung von „einem der Klarsten und folgerichtigsten Denker, die England oder die Welt hervorgebracht hat“ mit dem Der Satz definiert
von Hobbes. historischen Vorgange vergleichen, so werden wir finden, daß Hobbes, obgleich er von der historischen Entwicklung der Sprache so gut wie nichts wußte, dennoch mit uns in der auffallendsten Weise übereinstimmt. „In einem jeden Satze,“ sagt er, „ist der Glaube des Sprechenden ausgedrückt, daß das Prädicat ein Name für dasselbe Ding sei, von welchem auch das Subject ein Name ist, und wenn dies wirklich der Fall ist, so ist der Satz wahr.“¹

Mill giebt zu, daß dies „die einzige Analyse eines Satzes ist, welche von allen Sätzen ohne Ausnahme streng wahr ist“. Aber augenscheinlich hat er die volle Mill's Kritik nicht
gerechtfertigt. Tragweite dieser Analyse nicht erkannt, noch viel

¹ Vgl. Mill, Logik I, 5, 2.

weniger, daß sie historisch begründet ist. Er giebt ihre volle Wahrheit nur für solche Sätze zu wie „Tullius ist Cicero“, „Flaccus ist Horaz“, d. h. von Prädicaten, welche überhaupt nichts Weiteres mitbezeichnen, sondern nur sogenannte Eigennamen sind. Nun sind aber eben diese Namen, da sie nichts mitbezeichnen, für die Bildung von Sätzen ganz unwichtig und von geringem Interesse. Sie können Subjecte sein, aber niemals das Prädicat eines eigentlichen Satzes; denn wenn wir sagen „dies ist Tullius“, „dies ist Cicero“, so ist dies eigentlich kein Prädicieren, sondern einfach ein Benennen.¹

Aber warum glaubt Mill, daß Hobbes' Erklärung für alle anderen Sätze völlig unzureichend sei? Er sagt: „Ein Vogel oder ein Stein, ein Mensch oder ein weißer Mensch bedeutet einfach ein Object mit den und den Attributen. Die wahre Bedeutung des Wortes Mensch bilden jene Attribute und nicht Schmidt, Braun, Kurz und die übrigen Individuen. Das Wort sterblich mitbezeichnet in gleicher Weise ein gewisses Attribut oder Attribute. und wenn wir sagen „alle Menschen sind sterblich“, so besagt dieser Satz, daß alle Wesen, welche die eine Reihe von Attributen besitzen, auch die andere besitzen.“ Wenn nach unserer Erfahrung die durch Mensch mitbezeichneten Attribute immer von dem durch sterblich bezeichneten Attribute begleitet sind, so ergiebt sich daraus, daß die Classe Mensch ganz in der Classe sterblich eingeschlossen ist, und daß sterblich ein Name von allen Dingen ist, von welchen Mensch ein Name ist. Aber warum? Jene Objecte werden unter dem Namen zusammengefaßt, weil sie die durch ihn mitbezeichneten Attribute besitzen; aber daß sie diese Attribute auch wirklich besitzen, nicht daß sie mit dem Namen nur benannt sind,

¹ „Nur durch Namen von Individuen (oder mit anderen Worten durch Eigennamen) können wir, wenn wir den Namen aussprechen, die Idee von dem benannten Objecte hervorrufen, aber wir könnten keinen einzigen Satz bilden, es müßten denn je bedeutungslose Sätze sein wie die, welche zu Stande kommen, wenn man einen Eigennamen von einem anderen prädicirt.“ Mill, *Leitf.* IV, 3, 4.

² Oder, wie Hobbes es ausdrückt, daß das neue Prädicat ein Name desselben Dinges ist, wozu auch das Subject ein Name ist.

ist die wirkliche Bedingung, von welcher die Wahrheit des Satzes abhängt. Mitbezeichnende Namen gehen den Attributen, welche sie mitbezeichnen, nicht voraus, sondern folgen auf sie.“¹

Daraus erhellt, daß Mill die Namen als gegeben annimmt, nicht als etwas, was sich im Einzelnen als Zeichen für eine unendliche Anzahl von Individuen entwickelt hat. Er giebt auch zu, daß „eine Classe absolut nichts Anderes sei als ein solcher Gemeinname.“² Aber liegen die Namen gegeben vor? Für uns vielleicht, aber wir wünschen ja zu wissen, wie der Menscheng Geist zum erstenmale dazu kam, einen Satz zu bilden. Weder Name noch Begriff existierte damals, und sie konnten nur so gebildet werden, daß man eine Wurzel localisierte und z. B. sagte „graben-hier“ d. i. der Gräber. Dieser Name mußte nothwendigerweise zum allgemeinen Ausdruck werden. Denn wenn er auch anfangs nur auf einen Menschen angewendet wurde, so ließ er sich doch auch von mehreren Menschen sagen, er konnte einen Dual oder Plural bilden. Wollte man nun weiter ausdrücken, daß ein oder viele Gräber alt seien, so hatte man vielleicht noch keinen Namen für alt, oder falls ein Name dafür vorhanden war, bedeutete er nichts weiter als „verfallen-hier“, d. h. ein Verfallender, ein Sterblicher. Wie kam nun der neue Satz zu Stande? Einfach dadurch, daß man das Prädicat (verfallen-hier) zum Namen für dasselbe Ding machte, wovon Gräber der Name war, indem man also sagte „graben-hier = verfallen-hier“.

Später wurde das Verfahren abgekürzt und man sagte *fossor mortalis* oder *fossores morituri*. Aber der ursprüngliche Vorgang kann selbst noch in unserer modernen Satzbildung beobachtet werden. Allenthalben werden zwei Namen von demselben Subjecte gebraucht, oder wie wir auch sagen können, dasselbe Subject wird durch zwei Namen bezeichnet und unter zwei Classen gerechnet. Wenn ich sage „dieser Mann ist weise“, so prädicire ich sowohl Mann sein wie Weise sein von demselben Individuum, aber erst müssen die beiden Namen gebildet sein. Mitbezeichnende

¹ Mill, Logie I, 5, 2.

² Logie I; 5, 3.

Namen folgen nicht den Attributen, welche sie mitbezeichnen, wie Mill meint: sie fallen mit ihnen zusammen, oder können sie auch anticipieren. Die Attribute existieren für uns wenigstens überhaupt erst, nachdem sie begriffen und benannt sind, und was die vollständige Mitbezeichnung betrifft, welche sich natürlich nur langsam ausbildete, so folgt sie dem Namen und kann ihm nicht vorausgehen. Die mitbezeichneten Attribute des Wortes Mensch z. B., das ursprünglich der Messer oder der Denker bedeutet haben mag, sind selbst jetzt noch nicht erschöpft, weil der volle Inhalt des Namens noch nicht erschöpfend definiert ist. Der Name selbst ist zwar schon Jahrtausende im Gebrauch, aber wir können doch immer noch nicht sagen, was ein Mensch ist, oder Alles aufzählen, was wir unter Mensch verstehen. Waren die Namen erst gebildet, so wurde ihr mitbezeichneter Inhalt und ihre Definition, und damit auch indirect unsere Sätze, durch langsame Erfahrung immer genauer begrenzt und bestimmt. Es ist z. B. ganz richtig, daß man nicht im Traume an einen Satz wie „der Diamant ist verbrennbar“ dachte, als man zum ersten Male die Worte Diamant und verbrennbar bildete. Auch wäre die Verbindung dieser beiden Worte zu einem Satze nicht richtig gewesen, ehe vor Jahr und Tag der erste Versuch mit Erfolg gemacht worden war, einen Diamant zu verbrennen. Sobald aber das Experiment geglückt war, wurde der unbestimmte, weite Bedeutungsumfang des Wortes unverbrennbar enger, derjenige von verbrennbar weiter, der Bedeutungsinhalt des Wortes Diamant vollständiger. Man war jetzt berechtigt, verbrennbar von Diamant zu prädicieren, oder den Namen unverbrennbar von demselben Dinge zu prädicieren, von welchem auch der Name Diamant prädicirt worden war, ebenso wie wir berechtigt sind, dem Sokrates das Prädicat Weiser oder Thor beizulegen, sobald wir bemerkt haben, daß er diejenigen Attribute besitzt oder besaß, welche wir, wenn wir sie an Jemand bemerken, Weisheit oder Thorheit nennen.

Um zu einem klaren Verständniß von der Natur eines Satzes zu gelangen, müssen wir einsehen, daß particuläre und universale Urtheile eigentlich dasselbe sind wie synthetische und analytische.

Wenn ich sage „einige Menschen sind sterblich“, ist der Satz rein synthetisch, ganz ebenso wie wenn ich sage „einige Menschen sind gelb“. Ich behaupte einfach die Thatsache, daß nach unserer Erfahrung der Name Mensch und sterblich, Mensch und gelb, sich zufällig von denselben Individuen prädicieren lassen. Sobald ich aber sage „alle Menschen sind sterblich“ oder „der Mensch ist sterblich“, stelle ich damit nicht einfach einen Erfahrungssatz auf, denn alle Menschen können nie das Subject einer Erfahrung bilden, sondern ich behaupte, daß Alles, was den Namen Mensch verdient, auch der Name sterblich zukommt; daß ein Mensch aufhören würde, Mensch zu heißen, wenn er aufhörte, alt zu werden; daß Wachsen und Verfallen die *condicio sine qua non* dessen sind, was wir Menschheit nennen.

Mit anderen Worten, die Wahrheit particulärer und synthetischer Sätze beruht immer auf Erfahrung, die Wahrheit eines universalen Satzes jedoch entweder auf Analyse oder der Erkenntniß der Causalität, welche in vielen Fällen mit dem Glauben an die Gleichförmigkeit der Natur verbunden ist. Wenn ich sage „einige, wenige oder viele, Menschen sind sterblich“, so spreche ich nur die Erkenntniß aus, welche ich von einer Thatsache gewonnen habe. Meine Behauptung kann wahr oder falsch sein; wenn ich sie aufstelle, behaupte ich nur ihre Richtigkeit, welche durch Erfahrung oder Experiment erwiesen oder widerlegt werden kann. In universalen Sätzen dagegen kann, wenn sie analytisch sind, die Wahrheit nicht mehr unmittelbar aus der Erfahrung erwiesen werden.

Wir sahen, daß die Behauptung „ein Diamant ist unverbrennbar“ so lange richtig war, bis sich die Verbrennbarkeit desselben aus der Erfahrung ergab. Dann war man berechtigt einen synthetischen Satz zu bilden „dieser Diamant ist verbrennbar“ und nachdem derartige Versuche vielfach gemacht worden waren, konnte der Satz lauten „viele Diamanten sind verbrennbar“. Wenn man aber, darauf gestützt, noch weiter ging und sagte „alle Diamanten sind verbrennbar“, so beruhte dies auf dem Glauben an die so-

genannte Uniformität oder Gleichförmigkeit der Natur. Für alle praktischen Zwecke ist ein solcher Glaube ganz am Platze; nur müssen wir uns immer bewußt bleiben, daß er nur so lange bestehen kann, als das Gegentheil nicht erwiesen ist.

Aber der Satz „alle Diamanten sind verbrennbar“ kann auch noch eine andere Bedeutung haben, wenn ich nämlich darunter verstehe, daß sie nicht nur verbrennbar sein werden, sondern daß sie verbrennbar sein müssen. Und warum? Weil wir in der Natur des Diamanten etwas entdeckt haben, was seine Verbrennbarkeit nothwendig fordert, so zwar, daß, wenn wir einen unverbrennbaren Diamanten fänden, wir uns zu der Bemerkung veranlaßt fühlen würden, es sei nicht das, was wir einen Diamanten nannten, und man müsse das Ding, jedenfalls für wissenschaftliche Zwecke, mit einem anderen Namen benennen.

Es ist vom Standpunkte der formalen Logik aus oft behauptet worden, daß „alle Körper sind ausgedehnt“ ein analytischer, „alle Körper sind schwer“ ein synthetischer Satz sei. Der erstere sei analytisch, weil die Ausdehnung bei dem Namen Körper einen Theil des Begriffsinhaltes bilde, oder wie Mill sagen würde, weil die Ausdehnung immer durch Körper mitbezeichnet werde. Der andere sei synthetisch, so lange wir damit nur sagen wollten, daß wir bis jetzt keinen Körper gefunden haben, der nicht schwer gewesen wäre. Können wir aber nachweisen, daß die Schwere oder das Gewicht in der Natur des Körpers begründet ist, so würde auch dieser Satz analytisch werden, d. h. wir würden uns veranlaßt sehen für etwas, das sich als unmöglich herausstellte, statt Körper einen neuen Namen zu erfinden.¹ Ein unmöglicher Körper wäre also ein ebenso großer Widerspruch wie ein Körper ohne Ausdehnung oder ein viereckiger Kreis. Wenn schwer etwas bezeichnet, das, mögen wir es in den Händen halten oder in die Waagschale legen, nach dem Gravitationscentrum hinstrebt, so ist der Satz „alle Körper sind schwer“ ebenso universal, ebenso analytisch, wie jener „alle Körper sind ausgedehnt“.

¹ Dr. Whewell schlug für unwägbare Substanzen den Ausdruck unwägbare Agentien *‘imponderable agencies ver.’* Syl. Mill. Logik III, 14, 6.

Die Frage, ob der Satz „alle Körper sind ausgedehnt“ nach Kant apriorische Gewißheit besitzt, geht uns hier nichts an. Aber es ist eine wichtige Beobachtung, daß Kant, während er in seiner „Kritik der reinen Vernunft“ den Satz „alle Körper sind schwer“ für einen Erfahrungssatz hält, in seinen „Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaften“ für ihn dieselbe apriorische Gewißheit in Anspruch nimmt wie für den Satz „alle Körper sind ausgedehnt“.

Eine bessere Kenntniß der historischen Entwicklung der Worte, welche wir bei der Bildung der Sätze verwenden, würde uns oft zeigen, wie viele von ihnen rein tautologisch sind. Im Sanskrit giebt es für Mensch auch einen Namen *marta* d. h. sterblich. Auch im Englischen können wir sehr oft Sterbliche (*mortals*) im Sinne von Menschen sagen. Wenn wir nun statt „alle Menschen sind sterblich“ sagten „alle Sterblichen sind sterblich“, würden wir sofort einsehen, daß unser Satz nicht nur analytisch, sondern tautologisch ist, daß wir nicht verschiedene Namen, sondern denselben Namen sowohl als Subject als auch als Prädicat verwenden.

Ganz dasselbe gilt auch für Sätze wie „alle Rosen sind rosenrath (*rosy*)“, nur daß nach einiger Zeit die Bedeutung des Wortes Rose sich so sehr ändern kann, daß die Eigenschaft rosig (*rosenroth*) aus einem Proprium zum bloßen Accidens der Rosen wird. So daß wir uns in diesem Falle mit einem synthetischen statt eines analytischen Urtheiles zufrieden geben müssen. Wir können sagen „einige Rosen sind rosenrath“, aber die Sprache erlaubt uns nicht mehr zu sagen „alle Rosen sind rosenroth“.

Dies ist auch für die Bildung der Syllogismen von einiger Wichtigkeit, wie wir sehen, wenn wir z. B. nach dem Urtheilschema *Darii* sagen:

Alle Sterblichen sind sterblich,
 Caius ist ein Sterblicher.
 Also ist Caius sterblich.

Tautologische
 Syllogismen.

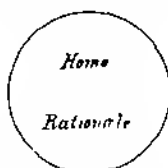
Es besteht ohne Zweifel unter den analytischen Sätzen ihrer Entstehung nach ein Unterschied, indem einige von allem Anfang an

selbstverständlich, fast tautologisch sind wie „alle Körper sind ausgedehnt“, andere von der Entdeckung eines Grundes abhängen, warum z. B. „alle Körper schwer sind“. Aber vom Standpunkte der formalen Logik aus betrachtet, stehen beide auf gleicher Höhe und beruhen auf demselben Principe, daß wir nämlich die Anwendung zweier Worte auf denselben Gegenstand billigen oder verwerfen können. Wenn wir trotz der Thatfache, daß alle Körper schwer sind, weiter gehen und von unmöglichen Körpern reden, so thun wir dies auf eigene Gefahr. Wir erweitern die mitbezeichnete Bedeutung des Wortes Körper über die zukommenden Grenzen, unsere Namen und Begriffe trennen sich und werden folglich für das folgerichtige Urtheilen unbrauchbar. Wie wir aber auch immer darüber denken mögen, die Definition, welche Hobbes von einem *Sage* gegeben hat, wird sich immer bestätigen und mit dem historischen Proesse, durch welchen, wie wir sahen, der Menscheng Geist zur Sagbildung vorangeschritten ist, in vollem Einklang sich befinden. Nur dürfen wir nicht vergessen, daß ein Name mehr als ein Laut und ein Zeichen ist, daß er etwas ist, was sich von unseren Begriffen nicht trennen läßt, etwas, ohne das Begriffe nicht existieren können. Wenn wir uns dies gegenwärtig halten, wird die Behauptung nicht länger so wunderbar klingen, daß, wie Hobbes sagte, in jedem *Sage* das Prädicat ein Name (d. h. ein Begriff) desselben Dinges sei, wovon auch das Subject ein Name d. h. ein Begriff) ist, oder daß wir in jedem *Sage* dasselbe Ding unter zwei Namen und Begriffen zusammenfassen.

Wenn wir nach dem von Euler erfundenen Systeme die Euler's Figuren. *Sätze* durch Kreise darstellen, so haben wir nur den Bedeutungsumfang eines Namens für den Begriffsumfang zu setzen oder vielmehr beide zu identificieren, und Alles wird vollkommen einleuchten.

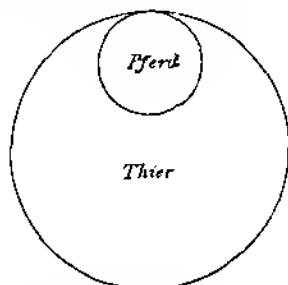
¹⁾ Wenn wir zwei Namen von genau derselben Bedeutung, oder, wie die Logiker sagen, von denselben mitbezeichneten und bezeichneten Attributen, demselben Inhalte und Umfange haben,

so würden zwei genau sich deckende Kreise solche tautologische Sätze darstellen, z. B.



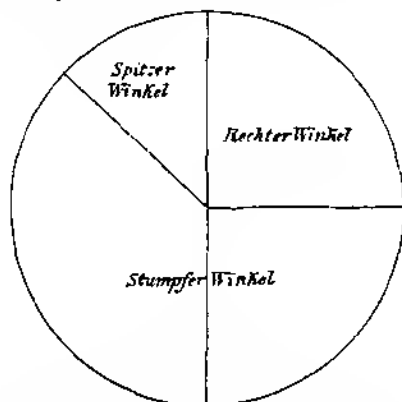
„Alle Menschen sind vernünftig“.

2) Wenn ein Name die Bedeutung eines anderen vollständig umfaßt, erhalten wir den Satz:



„Alles, was den Namen Pferd verdient, verdient auch den Namen Thier“, d. h. „alle Pferde sind Thiere“.

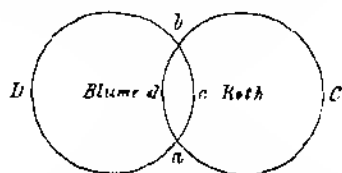
3) Wenn die Bedeutung eines Namens durch zwei oder mehrere Namen, die sich einander ausschließen, erschöpft wird, erhalten wir den Satz:



„Alles, was den Namen Winkel verdient, ist entweder ein rechter,

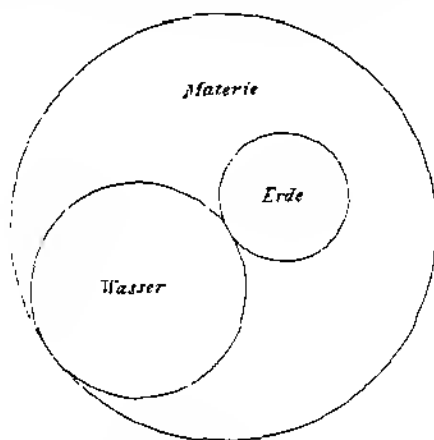
stumpfer oder spitzer Winkel“, oder „alle Winkel sind entweder rechte, stumpfe oder spitze“.

4) Lassen sich zwei Namen auf denselben Gegenstand anwenden, können wir den particulären Satz bilden:



„Einige Dinge, welche Blumen genannt werden, können roth genannt werden“ und „einige Dinge, welche roth genannt werden, können Blumen genannt werden“. Daraus ergibt sich auch ein anderer Satz, nämlich daß einige Blumen nicht roth sein können, oder daß einige rothe Dinge nicht Blumen sein können, wodurch unsere Erkenntniß jedoch nicht viel gewinnt.

5) Wenn zwei Namen einander ausschließen, aber von einem anderen Namen umfaßt werden, dann ergibt sich nach Nr. 2:



„Alles, was Wasser genannt wird, verdient Materie genannt zu werden“, und „Alles, was Erde genannt wird, verdient Materie genannt zu werden“. Nach Nr. 4 „Einiges von dem, was Materie genannt wird, verdient Erde, Einiges Wasser genannt zu wer-

den". Nach Nr. 3 „Alles, was Materie genannt zu werden verdient, ist entweder Wasser, Erde oder sonst etwas noch nicht näher Benanntes". Endlich „Nichts, was Erde genannt werden kann, kann Wasser genannt werden, obgleich beide Materie genannt werden können".

Nachdem ich den engen Zusammenhang zwischen den Resultaten der Sprach- und Gedankenforscher und den Ansichten Hobbes' über die wahre Natur der Sätze Syllogismus. aufgedeckt habe, brauche ich über den Syllogismus eigentlich nur ein paar Worte zu sagen.

Ich habe vorher schon bemerkt, daß wir es in der Wissenschaft des Denkens mit dem Syllogismus eigentlich nur wenig zu thun haben. Ist indeß unsere Ansicht von der Natur des Satzes richtig, so kann vielleicht doch auch auf die Theorie des Syllogismus, welcher nur eine Verbindung von Sätzen ist, einiges neue Licht fallen. Ein Satz drückt, wie wir sahen, die Ansicht des Sprechenden aus, daß das Prädicat ein Name desselben Dinges sei, wovon auch das Subject ein Name ist. Gesezt den Fall also, daß zwei Sätze denselben Namen, z. B. „Mensch", mit einander gemein hätten in dem Satze „Cajus ist ein Mensch" und „alle Menschen sind sterblich", so besagt der Syllogismus, daß ein Individuum „Cajus" mit dem Namen „sterblich" benannt werden kann, weil es auch mit dem Namen „Mensch" benannt werden kann, von welchem seinerseits der Name „sterblich" immer prädicierbar ist. Oder in der gewöhnlichen Sprache der Logik ausgedrückt:¹ „Cajus wird von uns in eine bestimmte Gruppe oder Klasse von Attributen miteingegriffen, weil er in einem Attribute miteingegriffen ist, welches diese Gruppe oder Klasse von Attributen miteingreift." Negativ würde es heißen: „Cajus kann mit dem Namen Mensch benannt werden, da Mensch niemals mit dem Namen Vogel benannt werden kann, also Cajus nicht mit dem Namen Vogel benennbar ist." Oder in der gewöhnlichen Sprache der Logik ausgedrückt: „Cajus wird von uns von einer

¹ T. H. Green, Works vol. II, p. 161.

bestimmten Gruppe oder Classe von Attributen ausgeschlossen, weil er in einem Attribute einbegriffen ist, welches diese Gruppe oder Classe von Attributen ausschließt.* Wir können dies noch kürzer ausdrücken und sagen: „Ein Syllogismus ist der Ausdruck der Ansicht, daß zwei Namen eines und desselben Dinges von einander gegenseitig prädicirbar sind. Sind Cajus und sterblich zwei Namen desselben Gegenstandes, nämlich Mensch (sei es nun ein einzelner, oder viele, oder alle, so kann sterblich der Name von Cajus sein. Den Charakter der Prämissen ziehen wir hierbei nicht in Betracht. Sie mögen affirmativ oder negativ, singular oder universal sein, wir können unser allgemeines Princip auf diese speciellen Fälle ohne alle Schwierigkeiten anwenden.

Der gewöhnliche Syllogismus ist oft nur eine Definition von Synonyma, oder eine Verbesserung des Ausdrucks. Er würde fast ganz überflüssig sein, wenn unsere Worte nach einem vollständigen Systeme und nicht aufs Gerathewohl gebildet wären. Wenn wir z. B. Zweifüßler synonym mit Mensch gebrauchten, würde uns ein Syllogismus die Correctur sofort an die Hand geben. Wir würden sagen:

Alle Zweifüßler sind Menschen,
Ein Sperling ist ein Zweifüßler.
Also ist ein Sperling ein Mensch.

Wollen wir nun diesen Schluß nicht gelten lassen, müssen wir Zweifüßler besser definieren und sagen:

Alle ungefederten Zweifüßler sind Menschen,
Ein Sperling ist nicht ungefedert,
Also ist ein Sperling kein Mensch.

Die Logiker haben längst darauf aufmerksam gemacht, daß in einem Syllogismus Alles von den Prämissen abhängt, und daß wir, wenn diese richtig sind, eigentlich überhaupt keines Schlußes bedürfen. Wenn ich z. B. weiß, daß alle Menschen sterblich sind, weiß ich auch sofort ohne irgend welches syllogistische Verfahren, daß der Mensch Cajus sterblich ist, denn sonst würden nicht alle Menschen sterblich sein. Weiß ich ferner, daß Cajus ein Mensch ist, so weiß ich, daß er alle Eigenthümlichkeiten des

Menschen besitzt, darunter auch die Eigenthümlichkeit, sterblich zu sein, was der Obersatz als ein allgemeines Kennzeichen des Menschen behauptet; ich weiß also bereits, daß Cajus sterblich ist. Voge sagt dies mit deutlichen Worten: „Anstatt durch ihre für sich feststehende Wahrheit die des Schlußsatzes zu beweisen, sind vielmehr beide Prämissen nur unter Voraussetzung seiner Wahrheit richtig, und dieser doppelte Cirkel scheint zunächst jede logische Leistung des Syllogismus unmöglich zu machen.“¹ Wir brauchen nur sterblich im Sinne von Mensch zu nehmen, und der Cirkel wird klar:

Alle Sterblichen sind sterblich,
Cajus ist ein Sterblicher,
Also ist Cajus ein Sterblicher.

So verlockend auch die nähere Beleuchtung dieses Gegenstandes ist, so ist hier nicht der Ort, darauf weiter einzugehen. Ich muß mich darauf beschränken, die Grundlagen der Wissenschaft des Denkens festzustellen. Die weitere Ausführung der allgemeinen Grundsätze und der Nachweis ihrer Wahrheit durch die Anwendung auf all die kleinen Unterabtheilungen des syllogistischen Schlußverfahrens bleibt den formalen Logikern überlassen.

¹ Logik § 98.

Capitel X.

Schluß.

Wenn mir ein Leser geduldig bis hierher auf einem Pfade gefolgt ist, der, wie ich sehr wohl weiß, weder bequem noch angenehm war, so würde es mich nicht überraschen, wenn er fragen sollte: was haben wir nun überhaupt durch all unsere Mühe und Anstrengung erreicht? Manchen mag das Resultat verschwindend klein erscheinen. Wir sind dieselben geblieben, werden sie sagen, wie beim Beginne unserer Wanderung. Wir sprechen, denken, machen Schlüsse, wie wir immer gesprochen, gedacht und Schlüsse gezogen haben. In diesem Leben wird uns nie viel mehr beschieden sein als ein Blick durch trübe Scheiben.

Vielleicht. Aber wenn die Weisheit in der Erkenntniß unserer Unwissenheit besteht, so würde doch schon die Erkenntniß, daß wir nur durch trübe Scheiben blicken, ein beträchtlicher Gewinn sein. Noch größer wäre der Gewinn, wenn wir erkannten, daß wir „durch die Scheiben“ d. h. „wegen der Scheiben“ so trübe sehen, und der allergrößte, wenn wir ermitteln könnten, was diese Scheiben eigentlich sind, welche uns nur einen so trüben Ausblick ermöglichen.

Dies ist nun der eigentliche Gegenstand unserer mühevollen Wanderung gewesen. Wir haben gefunden, daß die Sprache die Scheiben oder die Brille bildet, welche unsere Blicke trübt. Wir haben auch in der wahren Natur der Sprache etwas entdeckt, was uns erklärt, warum diese Brille theilweise getrübt und theilweise hell ist.

Ich kann nicht, wie ein Alpenführer beim Erreichen des höchsten Gipfels zu seiner Begleitung wohl zu sagen pflegt, ausrufen: „Nehmt jetzt euer blaues Brillen ab und seht mit bloßen Augen.“ Im Gegentheil, ich habe nachzuweisen versucht, warum wir niemals ohne die blaue Brille der Sprache sehen können, warum unser Denken immer phänomenal, d. h. in Worte eingekleidet sein muß. Allein die Erkenntniß, daß wir eine solche Brille tragen, ist immerhin schon etwas; daß wir ihre Farbe, ihre concave oder convexe Form in Anschlag bringen können, ist mehr; daß wir von Zeit zu Zeit den Staub und Nebel, der auf unsere Brillengläser fällt und darüber sich lagert, zu entfernen versuchen können, ist das Bedeutendste, und dies ist es, was ich selbst zu thun versucht, und wozu ich auch meine Freunde ermuntert habe.

Niemand wird in Zukunft, wie ich glaube, die Thatsache bestreiten können, daß Denken ohne Sprache oder irgend eine andere Verkörperung unmöglich ist. Denken und Sprache
untrennbar. Was wir Denken zu nennen gewohnt sind, ist nur der Revers einer Münze, deren Vorderseite articulirter Laut heißt, während die cursierende Münze weder Denken noch Laut, sondern eine untheilbare Einheit, nämlich das Wort ist.

Der Bann, welchen die Sprache ausübt, ist indeß fast unwiderstehlich, sodaß selbst die größten Philosophen, obgleich sie nur zugeben konnten, daß Logik und
Grammatik. Denken ohne Sprache ein bloßes Phantasiegebilde sei, doch immer wieder von dem Denken und den Gesetzen des Denkens handelten, als ob sie an und für sich reale Existenz hätten. Besonders die Logiker waren sehr beflissen, uns die Lehre einzuprägen, daß die Gesetze des Denkens nicht mit den Gesetzen der Sprache zusammengeworfen werden dürften, daß Logik und Grammatik zwei verschiedene Dinge seien, daß die Logik für alle Sprachen dieselbe, die Grammatik aber für jede Sprache eine besondere sei. Als ob außer in der Sprache auch sonst noch irgendwo die Logik existieren könnte, welche allerdings unter verschiedenen Formen in die Erscheinung tritt, aber nirgends sonst als unter diesen verschiedenen Formen sich realisiert, ebenso wie das

Schöne in den unzähligen Formen der Natur seine Verwirklichung findet, sonst aber für uns nirgends existiert. Die Logik ist als eine Art allgemeine Grammatik aus den Grammatiken der Welt abstrahiert, nicht umgekehrt die Grammatik aus der Logik.

Kein Philosoph kann dies, wenn man in ihn dringt, läugnen.

Die Sprache
Gegenstand der
Philosophie.

Ich führte eine Reihe von Aussprüchen der bedeutendsten Philosophen an, die alle mehr oder weniger bereitwillig zugeben, daß Sprache und

Denken untrennbar seien. Einigen scheint dies eine unlängbare Wahrheit zu sein, anderen eine Wahrheit, die zwar unbequem ist, aber nicht wohl in Abrede gestellt werden kann. Allein daraus die unvermeidlichen Folgerungen zu ziehen, und einzusehen, daß das Denken nur in der Sprache lebt, daß die Philosophie lernen muß, daß die Sprache ihr Gegenstand ist, wie die Ereignisse Gegenstand der Geschichte sind, daran hat kein Philosoph, so weit ich weiß, je zu denken gewagt.

Um meine Ansicht zu veranschaulichen, verglich ich eben die Sprache mit einer Brille; aber die Sprache bildet in Wahrheit unsere wirklichen Augen. Die Sprache ist das wahre Organ unseres Geistes. Wir denken mit unseren Worten, wie wir mit unseren Augen sehen. Wir dürfen dabei nicht vergessen, daß selbst unsere Augen nur Lin sen und unsere Worte nur Werkzeuge sind, und daß das Selbst, welches zu sehen und zu denken scheint, sowohl von den Augen wie von den Worten sich unterscheidet. Die Frage, was dieses Selbst sei, kann hier nicht beantwortet werden. Ist mir noch länger zu leben vergönnt, denke ich sie in einer anderen Abhandlung zu beantworten.

Ich recapituliere jetzt nur, was ich in der vorliegenden Abhandlung nachzuweisen versucht habe, daß nämlich Denken ohne Sprache unmöglich und die Sprache das lebendige Organ des Denkens sei, wie das Auge das Organ zum Sehen ist, und daß der hauptsächlichste, wenn nicht der einzige Gegenstand jeder wahren Philosophie die Sprache ist.

Der nächste, näher zu bestimmende Punkt war: Können wir etwas von diesem Organe erkennen? Wir erforschen den Bau des

Auges, bis wir es durch eine Art künstliches Auge, Brille genannt, nachahmen könnten. Die Theorie des Sehens, die Optik, hat uns viele Geheimnisse enthüllt, uns vor vielen Täuschungen gewarnt, uns sozusagen die Augen geöffnet, so daß sie uns schließlich diese Täuschungen zum Bewußtsein bringt, wenngleich wir gegen sie anzukämpfen nicht im Stande sind.

Die Natur der
Sprache.

Dasselbe gilt für die Sprache. Die Sprache schien ein tiefes Geheimniß, die wunderbarste Gabe zu sein, welche eine Gottheit dem Menschen verliehen. Jeder, der darüber nachzudenken anfing, wurde verwirrt, wie der Naturforscher, der in einem Urwalde sich verloren. Das Meiste, was man über die Sprache sagen konnte, war, wie es schien, daß sie allen menschlichen Begriff übersteige. Wie anders ist es jetzt! Wir sind vielleicht noch nicht so weit vorangeschritten wie gewisse Physiologen, welche das Auge und das Sehvermögen auf eine reizbare Stelle in der Epidermis eines unserer Vorfahren zurückführen. Aber weit entfernt geheimnißvoll und wunderbar zu sein, ist die Sprache völlig einfach und verständlich geworden. Man gebe uns ungefähr 800 Wurzeln, und wir können das größte Wörterbuch erklären; man gebe uns ungefähr 121 Begriffe, und wir erklären die 800 Wurzeln. Selbst diese 121 Begriffe ließen sich auf eine noch kleinere Anzahl zurückführen, wenn man es darauf absehen würde. Wer sie sorgfältig prüft, wird finden, wie leicht man Graben durch Schneiden oder Schlagen, Beißen durch Schneiden oder Zermalmen, Melken durch Quetschen, Auflesen durch Sammeln, Stehlen durch Aufheben und Wegtragen hätte ausdrücken können. Viele Begriffe wie kochen, rösten, messen, kleiden, schmücken gehören augenscheinlich einer späteren Entwicklungsstufe des civilisierten Lebens an. Wenn wir sehen, wie viele Specialbedeutungen auf eine einzige Wurzel wie I, gehen, oder PAS, befestigen, zurückgeführt werden können, so erscheint die Annahme, daß ein Duzend Wurzeln den ganzen Reichthum unseres Wörterbuches hätte liefern können, an und für sich durchaus nicht so lächerlich, wie man vielfach glaubt. Alle unsere Gedanken auf ungefähr 121 Begriffe und alle unsere Worte

auf ungefähr 500 Wurzeln zurückgeführt zu haben, bedeutet einen Fortschritt. Wir brauchen die Sprache nicht länger als ein wunderbar compliciertes Gebilde anzustarren, wir können sie mit verständnißvollem Blicke betrachten, eine Einsicht in sie gewinnen, um sie schließlich nur um so mehr zu bewundern, nicht wegen ihrer wunderbar complicierten Gestaltung, sondern wegen ihrer weit wundervolleren Einfachheit.

Es ist natürlich, daß die Erklärung des eigentlichen Ursprungs der Wurzeln etwas von dem hypothetischen Charakter behält, wie die Lösung all jener Probleme, die uns in jene Zeiten zurückführen, in welchen der Mensch schwerlich schon Mensch genannt werden kann und Sprache noch nicht Sprache, Vernunft noch nicht Vernunft war. Wir können über diese entlegenen Gebiete nicht dogmatisch sprechen. Wenn wir aber eine Erklärung vorschlagen, die möglich und verständlich ist, so haben wir Alles gethan, was süßlich erwartet werden kann. Eine derartige Erklärung scheint mir Noire vorgeschlagen zu haben, daß nämlich die Wurzeln ihren Ursprung dem clamor concomitans, den unsere ursprünglichen gemeinsamen Thätigkeiten begleitenden Lauten, verdanken. Für mich ist dieser clamor nicht nur concomitans, sondern significans, sobald er nämlich verwendet wird, um uns und Andere an diese Thätigkeiten zu erinnern. Ich sehe daher den wahren Ursprung der Sprache und des Denkens in den Wurzeln als den Zeichen unserer Thätigkeiten.

Wir werden aus dieser unserer eigenen spontanen Thätigkeiten ohne jegliche Anstrengung bewußt. Erst wenn wir uns dieser Thätigkeiten als solcher bewußt geworden sind, d. h. erst wenn wir sie uns in ihren Wirkungen vorgestellt haben, können wir einen Schritt weiter thun, indem wir die Wirkungen unserer Thätigkeit durch die Wurzeln benennen, welche diese Thätigkeiten bezeichnen. Andere verlegen jedoch den Ursprung der Sprache nicht in die Wurzeln als die Zeichen für die Thätigkeiten, sondern in das erste Begreifen und Benennen der durch unsere Thätigkeiten hervorgerufenen Objecte und ich leugne nicht, daß Sprache

so definiert werden kann, daß sie mit Nomina oder Object-Namen beginnt.¹ Wir könnten mit demselben Rechte sagen, daß das organische Leben auf unserem Planeten mit dem geschichteten Gestein beginne, und daß dessen Unterlage durchaus kein fruchtbares Erdreich sei. Nichtsdestoweniger wäre nicht nur das regelmäßige geschichtete Gestein ohne die darunter liegenden vulkanischen Massen unmöglich, sondern wir sehen auch oft, wie sie das geschichtete Gestein durchbrechen und in metamorphischen Lagern einen wesentlichen Bestandtheil desselben bilden. Dasselbe gilt auch für die Sprache mehr als wir vermuthen bis ins Einzelne. Diejenigen, welche der Ansicht sind, daß Nichts den Namen Sprache verdiene, was nicht sozusagen geschichtet oder organisch sei, haben ganz Recht, wenn sie die Geschichte der Sprache mit den Object-Namen beginnen. Ich gehe noch einen Schritt weiter zurück und datiere diese Geschichte von dem ersten Erscheinen der Wurzeln als Zeichen spontaner Thätigkeiten, weil in der Folge nur mittels dieser Wurzeln die durch diese Thätigkeiten hervorgebrachten Objecte zur selben Zeit begriffen und auch benannt werden konnten. Wenn wir diesen frühen Anfängen den Namen Sprache versagen wollten, müßten wir ihn auch allen interjectionalen und mimetischen Ausdrücken vorenthalten. In gewissem Sinne wäre dies ganz richtig. Aber nehmen wir die Sprachen so wie sie sind, so kann nicht geseugnet werden, daß Interjectionen und Lautnachahmungen in beschränktem Umfange zum Zwecke der Mittheilung verwendet werden. Während endlich Andere in allen demonstrativen Elementen lieber eine Art Geröll oder detritus früherer Wurzeln sehen, sehe ich keinen Grund, warum wir sie nicht als wirkliche Ueberreste einer Sprachperiode betrachten sollen, in welcher die Pantomime, die Gebärde, das Hinweisen mit dem Finger auf die wirklichen Gegenstände noch unerläßlicher Bestandtheil jeder Verständigung war. Erwägt man jedoch, welcher Abstand uns nicht nur zeitlich und räumlich,

¹ Herder sagt in seiner Abhandlung „Ueber den Ursprung der Sprache“: „Der Gedanke an die Sache selbst schwebte noch zwischen dem Handlenden und der Handlung.“

sondern gerade im Denken von den Menschen trennt, deren Geistesleben wir zu analysiren unternehmen, so schreckt man vor jeder positiven Behauptung zurück. Wenn uns irgend etwas die Lehre geben kann, daß das Wahrscheinliche und Natürliche nicht immer das der Wirklichkeit entsprechende ist, so ist es das Studium der Sprache, in welchem die Anomalie ebenso oft zur Analogie wie die Analogie zur Anomalie wird. Oft schon habe ich andere um den Bruchston der Ueberzeugung beneidet, in welchem sie ihre Hypothesen vortragen. Denn so oft ich überhaupt über den Ursprung der Sprache zu sprechen und über die Anfänge der Vernunft nachzudenken wage, kann ich immer nur höchstens möglicherweise jagen, selbst wenn ich in meinem Innern die feste Ueberzeugung fühle, daß, was ich behaupte, so gewesen sein muß, wie ich es behaupte, und nicht anders gewesen sein kann. Ich gebe gern zu, daß wir Sprache so definiren können, daß wir die Interjectionen, demonstrativen Elemente und selbst die Wurzeln ausschließen. Aber eine solche Definition halte ich für zu eng. Eine überaus wichtige und schwierige Entwicklungsstufe in dem Wachsthum der Sprache und Vernunft bleibt dabei unerklärt.

Um zu zeigen, wie wenige einfache Elemente übrig bleiben, wenn wir irgend einen Satz in seine Grundbestandtheile auflösen, wähle ich den ersten Absatz eines Zeitartikels in der Times vom 9. November 1886.

»Every Englishman is entitled to his grievance, as may be proved out of Magna Charta and the Bill of Rights.« (Jeder Engländer ist zu seiner Beschwerde berechtigt, wie es sich aus der Magna Charta und der Bill of Rights beweisen läßt.)

Every ist ever-each. Ever agi. aefre geht auf gotisch aivs, lat. aevum, ftr. evam zurück, von der Wurzel I, gehen.

Each ist a-lie, d. i. aye-like. deutsch jeglich, bestehend aus a. deutsch je, von der Wurzel I, gehen (in eva), und lie, ftr. dris, von der Wurzel D-RS, sehen.

English-man. English und England nicht von angulus, wie Beda meint und moderne Historiker wiederholen, sondern von

den Angrarii, den alten, von Tacitus erwähnten Angrivarii.¹ Ang-ra war wahrscheinlich ein Eigennamen (möglicherweise mit Ingae-vones zusammenhängend); varii ist das ags. ware, von der Wurzel VR, abwehren, verwahren. Man von der Wurzel MAN, messen, denken.

Is von der Wurzel AS, athmen, sein; ffr. asti, gr. ἐστί, lat. est. Entitled von title, lat. titulus, abgeleitet von der Wurzel KI, betrachten, ehren, griech. τί-ω, τι-μᾷ u. s. w., oder für sti-tulus, d. h. was aufgestellt oder aufgerichtet wird (vgl. tabula), von der Wurzel STÂ, stehen.

To ist demonstratives Element und bezeichnet die Richtung nach etwas.

His ist Genitiv von dem Demonstrativum he.

Grievance, vom altfranzösischen grever, lat. gravare, beladen, beschweren, und dieses von gravis, griech. βαρύς, ffr. gurn, goth. kauris. Die Wurzel ist GR, die sich sonst im Sanskrit nicht findet.

As für also, alswa, ags. eal swa, von eal, all, got. all-s, möglicherweise von der Wurzel AL, wachsen (vgl. oben S. 366) und swa, auf seine Weise, vom ffr. swa-s, lat. suns.

May vom ags. magan, dtsh. mögen, vermögen. Die Wurzel ist MAmH, stark sein.

Be, von der Wurzel BHÜ, sein, wachsen.

Proved, vom altfranz. prover, lat. probare, probus, gut, tauglich. Probus wird von Corssen auf ffr. pra-bhu zurückgeführt; doch ist dies sehr zweifelhaft.

Out, ffr. ud, hinaus, ist demonstratives Element.

Of, ffr. apa, weg, fort, ist demonstratives Element.

Magna, lat. magnum, von der Wurzel MAmH, stark sein.

Charta, lat. charta, Papier, griech. χαρτή, von der Wurzel SKR, scharren.

And, ffr. anti, nahe.

¹ Vgl. Max Müller, Chips from a German Workshop, vol. III, p. 123 Essays III, überf. v. Dieckrecht S. 18.

The, demonstratives Element, skr. ta.

Bill, lat. bulla. was sich anbläht, eine Wasserblase, eine Bude (die einem Document angehängt wird), von der Wurzel GAL, träufeln, triesen.

Rights, lat. rectum. von regere, Wurzel RōG. richten, anstellen.

Der Schreiber dieses Timesartikels hatte wohl kaum eine Ahnung von dem ununterbrochenen Zusammenhange, der zwischen seinen Gedanken und Worten und den ertren Nennerungen der arischen Rasse besteht. Und doch wäre er außer Stand gewesen, ein einziges Wort niederzuschreiben, hätten ihm jene fernen Vorfahren nicht vorgearbeitet, indem sie ihre unwillkürlichen, gemeinsamen Schreie zu willkürlichen Zeichen umbildeten und ihre Wurzeln und Worte formten, bis das, was geschah wurde, die Bedeutung Papier erhielt, und das sich Ausblühende, Auswallende zur bulla wurde, der Kapsel oder dem runden Siegel, das Urkunden angehängt wurde, und auch künftigen Geschlechtern so brauchbare und wichtige Worte lieferte wie päpstliche Bulle, Bulletin, Billet, engl. billet, franz. bonlevirements und eine Menge anderer mehr oder weniger ernst zu nehmender Blasen.

Die Einfachheit unserer Sprache ist jetzt jedem klar. Daß aber in unserer Denkens dieselbe Einfachheit herrsche, ist noch keineswegs anerkannt. Selbst diejenigen, welche einsehen, daß der Geist unmöglich etwas Anderes thun könne als aus gegebenen Materialien Worte bilden und für seine Zwecke verwenden, können sich nicht von der Vorstellung losmachen, daß in dieser Anwendung etwas Geheimnißvolles mitwirke, etwas, das zu erklären menschlicher Philosophie schwer falle oder unmöglich sei. Und doch brauchen wir uns nur zu fragen, was wir denn eigentlich thun, wenn wir von uns sagen, daß wir denken, um zu finden, daß Alles auf „a ist gleich b“ oder „a ist nicht gleich b“ zurückgeht. Wir haben Worte, die alles das enthalten, was wir hineinlegen, nicht mehr und nicht weniger.¹

¹ So sagte ein alter Commentator des Aristoteles: οὐδὲν πλεονέκτου.

Mittels dieser Worte bilden wir Sätze und Satzverbindungen, welche wir Syllogismen nennen, und wir mögen uns anstellen wie wir wollen, mehr bringen wir niemals fertig.

Aber Poesie, wird man einwenden, ist doch gewiß mehr als ein bloßes Ausschütten unseres Wörterbuches und ein sorgfältiger Verweis mehr als ein Zusammen-

Poesie und
Beweis.

fügen zerstreuter Worte. Ja, in dem Furor der Poesie liegt wie in dem trockensten Beweis Methode. Aber Poesie im weitesten Sinne läßt sich wohl mit dem Schütteln eines Kaleidoskops, nämlich unseres Wort- und Gedankenkaleidoskops vergleichen. Das Genie des wahren Dichters besteht in der Kraft und Kühnheit, mit welcher er sein geistiges Kaleidoskop aufschütteln kann, sein Geschmac zeigt sich darin, daß er diejenigen Verbindungen glänzender Steine festhält, welche ihn und wahrscheinlich auch Andere, die er ergötzen will, erfreuen. Und was ist der sorgfältigste, aufs Genaueste überlegte Beweis des Philosophen anders als ein sorgfältiges Abmessen jedes Wortes und ein Zusammennähen ohne Ritzen und Risse? Wir sind, wenn wir von unserem Geiste sprechen, so sehr an poetische Schilderung und überchwängliche Rhapsodien gewöhnt, daß wir natürlich vor so prosaischen Ansichten zurückschrecken. Aber hier wie sonst müssen wir daran denken, daß die Dinge bleiben, was sie sind, auch wenn wir sie unter neue Kategorien bringen. Homer bleibt der große Macher oder Dichter nach wie vor, auch wenn wir deutlich sehen können, wie er die Worte zur Anrufung der Muse zusammenstellt, wenn er sie bittet, ihm von dem vielgewandten Manne zu sagen, welcher viel umher verschlagen wurde, nachdem er die heilige Stadt Troia's zerstört. Auch bleibt unsere Bewunderung für Newton dieselbe, wenn man uns sagt, er habe das Gravitationsgesetz nicht dadurch entdeckt, daß er einen Apfel vom Baume fallen sah, sondern durch geduldige Addition und Subtraction. Es bleibt noch des Geheimnißvollen genug, auch nachdem wir die Pinzel und

ἡ γὰρ παρὰ τοῦ λόγου ἡ ὁρὴ ἐπιδύεται: ἡ τῶν πραγμάτων οὐκ ἔστιν. Vgl. Noire, *Loges* S. 173.

Farben, mit welchen Rafael seine Madonna di San Sisto schuf, untersucht haben, für mich aber ist das Resultat um so wunderbarer, je einfacher die Mittel sind, mittelst deren die menschliche Natur ihre größten Triumphe erreichte.

Ist nun der Denkproceß so einfach, wie wir sahen, wenigstens nicht weniger einfach als der Sprachproceß, so folgt daraus, daß der complicierte Apparat, welchen die meisten Philosophen für Gedankenbildung je nach den verschiedenen Denkgebieten fordern, einer einfacheren Maschinerie Platz machen muß. Statt Anschauung, Intellect, Verstand, Geist, Vernunft, Genie, Urtheil und allen anderen Kräften, brauchen wir eigentlich nichts weiter als ein selbstbewußtes Monon, das fähig ist, Alles, was ihm die Sinne liefern, in Vorstellungen, Begriffe und Namen zu verwandeln. Diese Umwandlungen kann man sich als ein erstaunliches Wunder vorstellen, wir können eine Anzahl von Kräften oder Fähigkeiten annehmen, durch welche die Umbildung sich vollzieht. Wir können die Umwandlung von Empfindungen in Vorstellungen der Einbildungskraft, die Umwandlung der Vorstellungen in Begriffe dem Verstande, die Umwandlung der Begriffe in Namen dem Logos, die Szabbildung dem Urtheile und die Bildung der Syllogismen unserer Vernunft zuschreiben. Wir können uns diejer oder irgend einer anderen mehr oder weniger mythologischen Terminologie für die sogenannten Geistesfähigkeiten bedienen. Wir können aber auch ein directes, viel kürzeres Verfahren adoptieren.

Nehmen wir einfach das Vorgefundene als gegeben an, so haben wir es eigentlich nur mit Namen zu thun, Namen, welche Vorstellungen repräsentieren, durch welche ihrerseits wieder Empfindungen repräsentirt werden. Für sich allein finden wir niemals irgend einen dieser Bestandtheile getrennt vor. Von den Namen abgesehen, welche nicht wegräsoniert werden können, ist alles Andere das Resultat unserer eigenen, wissenschaftlichen Analyse. Selbst Empfindungen existieren in uns als in selbstbewußten Monon niemals für sich getrennt. Sie bleiben bloße Reize, ehe sie vorgestellt werden. Später, wenn wir

sie Vorstellungen oder mit Kant Anschauungen nennen, scheinen sie etwas für sich Bestehendes zu sein, aber sie sind es trotzdem nicht. Wir haben niemals eine Vorstellung oder Anschauung, wofern wir sie nicht begrifflich erfassen können. Wir betrachten oft ein Bild von Tintoretto, ohne zunächst zu erkennen, was es vorstellt. Eine Zeit lang sehen wir nichts als Farbe und ein chaotisches Durcheinander. Indem dann hier und da ein Bein, ein Fuß oder eine Wolke sich abhebt, entdecken wir allmählich die Umrisse von Männern und Frauen, Häusern und Bäumen, d. h. wir bringen unsere Anschauungen unter Begriffe. Wir sagen jetzt, wir verstehen und begreifen das Gemälde, während wir es vorher nur anstarrten und durch die Empfindungen, welche es auf unsere Retina hervorbrachte, gereizt wurden. Und wie mit dem Gemälde, so verhält es sich auch mit der Wirklichkeit, obgleich wir uns dessen schwerlich bewußt sind. Gewahren wir zwischen dem Geäst fern stehender Bäume eine Bewegung, so wissen wir noch nicht, ob sich dort etwas selbst bewegt oder bewegt wird. Sobald wir aber sich einen Körper durch das Geäst bewegen sehen, wissen wir, daß es ein Geschöpf sein muß, ein Vogel, ein Rothwild, oder ein Mensch. Sobald wir vier Beine bemerken, wissen wir, daß es irgend ein Vierfüßler ist, gewahren wir sein Geweih und sein kalbes Fell, so wissen wir, daß uns ein Hirsch gegenüber steht. Dieser Proceß vollzieht sich beständig, aber mit solcher Schnelligkeit, daß wir uns schwerlich bewußt werden, wie wir Begriff nach Begriff von Körper, Thier, Vierfüßler, Rothwild bis zum Hirsch hervorgehen, anlegen und prüfen, bis wir zuletzt denjenigen Begriff finden, der wirklich paßt. Aber der Schuß fällt, ehe das Thier zu entfliehen Zeit hat. Dies gilt für jede Vorstellung. Wir stellen erst dann grün vor, wenn wir es als eine Farbe begreifen, welche blau, gelb oder grau sein könnte, aber von uns als grün begriffen wird. Wir stellen erst dann zehn vor, wenn wir es als zwei mal fünf oder fünf mal zwei oder als eine Zohl d. h. als Begriff, der größer als neun und kleiner als elf ist, gezählt haben. Und wenn wir nicht vorstellen können ohne zu begreifen, können wir auch nicht begreifen ohne vorzu-

stellen. Wir können zehn durch 2×5 oder 5×2 , oder $9 + 1$ oder $11 - 1$ benennen, aber ohne einen solchen Namen existiert zehn für uns nicht, ebensovornig grün, Hirsch, Rothwild, Bierföhler, Geischöpf, Körper, irgend etwas oder nichts.

Haben wir nun gelernt, wie wir benennen, so haben wir auch gelernt, wie wir begreifen und vorstellen, und wir wissen eigentlich, was wir wissen wollten, nämlich wie wir denken. Das Gedankenmaterial ist uns ohne Zweifel gegeben, aber wir können es eben nicht vorstellen, ohne es zuerst den Formen sinnlicher Anschauung und unseren Kategorien zu unterwerfen. Kant's sogenannte Anschauungsformen laufen auf nichts weiter hinaus als daß Alles, was für uns existieren soll, sich an irgend einer Stelle im Raume zu irgend einer Zeit befinden muß. Was nirgends und niemals ist, ist für uns so gut wie nicht vorhanden. Mit den Kategorien oder Denkformen meinen wir ferner nichts weiter, als daß wir ohne diese Formen der Synthese nichts von dem, was uns in Raum und Zeit gegeben ist, verstehen konnten. Sie bilden die einfachsten, unumgänglichen Voraussetzungen, ohne welche wir trotz aller Anstrengung nichts ausrichten können. Wie könnten wir das, was uns gegeben ist, ohne die Kategorie der Causalität verstehen, d. h. ohne daß wir unsere Empfindungen auf irgend eine Ursache in Zeit und Raum zurückführen? Nur so erhalten wir eine objective Welt, aber wir können darin wiederum kein Object verstehen, wenn wir es nicht als eine Substanz und diese Substanz als Träger von Eigenschaften auffassen. Nachdem wir so die fundamentalen Kategorien der Substanz und Qualität angewendet haben, ergeben sich alle übrigen in regelmäßer Reihenfolge und die Gedankenwelt ist fertig, bevor wir dessen gewahr werden. Ist ein selbstbewußtes Monon gegeben, das zu addieren und zu subtrahieren fähig ist, so ist Alles, was eigentlich Denken genannt werden kann, von den Hymnen des Bedas bis zum letzten Gedichte Browning's seinem Baue nach völlig verständlich. Diejenigen, welche daran zweifeln, mögen den Versuch machen, und sie werden finden, daß die Wissenschaft des Denkens wirklich das Räthsel gelöst hat, welches sie zu lösen unternahm.

Ich weiß natürlich, daß man alle Anstrengungen machen wird, um die Schlüsse, zu denen wir gelangten, in Frage zu stellen. Wäre dem so, wird man sagen, wäre alles Denken an Worte gebunden, und in Worte gekleidet, wäre denken sprechen, schließen verbinden und trennen, so wäre unsere ganze Erkenntniß bloße Verbal-Verbale Erkenntniß.kenntniß — eine Folgerung, vor der nicht nur der Intellect, sondern der gesunde Menschenverstand unserer Zeit sich entsetzen würde. „Rein verbal“, „rein nominal“ sind ja die verächtlichsten Ausdrücke, mit welchen man heutzutage eine Erkenntniß qualificieren kann. Ich habe gegen diese Verachtung, welche man gegen bloße Worte hegt, nichts einzuwenden. Ich würde sie theilen, wenn ich nur je bloße Worte, reinen status vocis vorfände. Bloße Worte existieren überhaupt nur in Wörterbüchern, wo sie völlig harmlos sind, desgleichen im Gehirne gewisser Philosophen, wo wir dann allerdings nicht dasselbe von ihnen behaupten können. Allein lassen wir das „bloß“ bei Seite, so wird Niemand von gewöhnlicher Einsicht oder gesundem Menschenverstande behaupten, daß wir je außer durch Worte etwas wissen können. Allerdings werden uns einige tapfere Widersacher entgegenhalten, daß sie sich nicht um Worte, sondern nur um Thatfachen kümmern. Wir erkennen Gold, Silber, Kupfer, Messing u. a., sagen sie, die wir sehen, berühren und auf dem Probierstein probieren können, ohne daß wir uns überhaupt eines Wortes bedienen. Ihre Namen sagen uns nichts, Alles, was wir von ihnen erkennen, erkennen wir mit unseren Augen oder unseren Händen. Laßt uns unsere Dinge, wir lassen euch eure Worte.

Aber was sind Dinge? Dinge (things) sind, wie Dr. Lewins treffend bemerkt hat, Gedachtes (thinks), und

Gedachtes, füge ich hinzu, sind Worte. Wer Gold.

erkannte je ein Ding, wenn man unter Ding etwas vom Denken Unabhängiges versteht? Und wer erkannte je einen Gedanken, wenn man unter Gedanken etwas versteht, was von der Sprache unabhängig ist? Wir sprechen von Gold, aber wie erkennen wir Gold? Gewiß nicht mit unseren Augen. Unsere Augen können

den Reflex des Goldes wahrnehmen, aber dies ist ein subjectiver Eindruck, der kommt und verschwindet, ohne eben für uns zum Object zu werden. Erst müssen wir unsererseits bestimmte Eindrücke in eine Vorstellung verwandeln, unsere Erkenntniß muß subjectiv werden, ehe der Gegenstand unserer Erkenntniß für uns objectiv wird. Was wir später Gold nennen, ist zuerst ein sehr unbestimmtes Object, etwas, was man angreifen, festhalten oder auch wegwerfen kann, sonst nichts. Es ist für uns noch nicht einmal ein Stein oder ein Metall, denn wie sollten wir etwas von Steinen oder Metallen, kostbar oder sonst etwas wissen, bevor wir dafür die Namen haben? Es giebt Sprachen ohne Namen für Gold, und noch viel mehr ohne Namen für Metall. Das Höchste, was wir als ersten Versuch, Gold zu erkennen, erwarten dürfen, würde etwas sein, das wir gerne halten oder behalten, etwas was uns gefällt, etwas, das glitzert, nichts weiter.

Wie kommen wir nun dazu, Gold zu erkennen? Wir gehen natürlich von unseren Sinnen und den Vorstellungen oder Anschauungen, welche sie uns liefern, aus. Auf ihnen beruht all unsere Erkenntniß und Sprache, ohne daß sie selbst Erkenntniß oder Sprache wären. Unsere Vorstellungen werden dadurch zur Erkenntniß, daß sie benannt werden, sie werden benannt, insofern sie begriffen werden. Wir unterscheiden zwar diese drei Stufen, aber wir können sie uns getrennt nicht denken. Eine Vorstellung für sich wäre nur ein dumpfer Zustand von Sinneserschütterung; ein Name für sich wäre ein bloßer Laut, ein Begriff für sich wäre selbst noch weniger als ein Laut. Vorstellungen, Begriffe, Namen für sich allein sind nichts, aber zusammen bilden die drei die Erkenntniß. Nur ganz allmählich und stufenweise konnte man zur Erkenntniß von Gold gelangen. Zuerst war, was wir jetzt Gold nennen, wahrscheinlich nichts weiter als das „Ausgegrabene“. Man erkannte es als das Resultat des Grabens und benannte es mit einem Namen, welcher aus dem clamor concomitans des Grabens herstammte, z. B. SAK oder KIAN.¹ Es konnte auch unter die

¹ Das hebräische chärüz, Gold, kommt von einer Wurzel, die schreiden, graben, bedeutet. Sollte nishka für nih-shka stehen?

glänzenden oder glitzernden Gegenstände classificiert und skr. rukma, vasu, kandra, arguna benannt werden, lauter Namen für glänzende Gegenstände und speciell für Gold. Da das Sanskrit so viele Wörter für Gold besitzt, kann ich mich nicht zu der Ansicht verstehen, daß der gewöhnliche Ausdruck, nämlich hiranya nicht von einer arischen Wurzel stammen sollte. Wir haben die Wurzel HAR in der Bedeutung glänzen, welche uns, wie wir sahen,¹ viele Namen für glänzende Farben lieferte. Davon kommt har-ina, Zend zairina, altslav. zelenü, Gold, welches das griechische χρῶνος, ein von ἑσῆς citiertes, seltenes Wort für Gold erklären würde. Neben harina haben wir im Sanskrit harita, einen vedischen Namen für Gold, Zend hairita, das mit lit. gektas, altslav. zlutü identificiert wird. Dürfen wir nun annehmen, daß das griechische χρῶνος mit diesen Wörtern nicht verwandt, sondern, wie Hesych, Benfey und Schrader vermuthen, ein Lehnwort aus dem hebräischen chârûz oder assyrischen hurâsu sei? Erstens ist chârûz im Hebräischen ein seltenes und poetisches Wort für Gold; zweitens, wie ist chârûz mit χρῶνος lautlich zu vereinigen? Wörter auf -nos sind im Griechischen sehr ungewöhnlich. Kann aber har altslavisch zu zlu werden, so kann es wohl auch im Griechischen zu cho werden, und einer Weiterbildung χρῶν-ις² würde griechisch regelmäßig χρῶσις entsprechen. Die einzige Anomalie wäre der Uebergang von o in v, welche bei diesem Worte möglicherweise im Munde ausländischer Vergleute entschuldbar ist. Mehr sage ich allerdings nicht.³

Wurde also Gold im Griechischen χρῶσις genannt, so wurde es als das Glänzende von der Wurzel HAR gedacht, während eine andere Wurzel VAS, glänzen, das sanskrit vasu, Gold, und lateinisch aurum (aurora) für ausum erklären würde.

Man kann ohne Zweifel sagen, daß es nicht viel heißen

¹ Vgl. oben S. 262.

² Der Wechsel der Suffixe ist dialektisch, wie in ἀργ-υρος, Silber, lat. arg-entum.

³ Ueber Wurzeln auf ar oder ru vgl. oben S. 337 und Brugmann Grundriß § 80.

wolle, Gold einfach als das, was ausgegraben werde oder glänze, zu erkennen. Ist es aber auch keine große Erkenntniß, so ist es doch Erkenntniß, und das ist viel, es ist eigentlich die Grundlage unseres Intellectes, insofern er sich von unieren Sinnen unterscheidet. Mit jedem neuen Begriffe giebt es wohl auch einen neuen Namen, mit jedem neuen Namen wächst unsere Erkenntniß, und diese Erkenntniß kann, obgleich sie sicher verbal oder nominal ist, nicht rein verbal oder rein nominal genannt werden. Jeder, der eine besondere Art des ausgegrabenen Erzes Glimmer, Glanz oder *γλας* nannte, hatte dabei ein Object vor Augen, und mittels dieses Namens konnte er es eine Zeit lang in einer für alle praktischen Zwecke ausreichenden Weise von den anderen Erzarten unterscheiden. Hatte man diesen Namen einmal gebildet und festgehalten, so wurde jede neue Eigenschaft, von welcher der Bergmann fand, daß sie diesen Glanz oder Glimmer von anderen Arten glänzender Erze unterscheide, seinen unterscheidenden Merkmalen zugesählt, oder seiner Mitbezeichnung, wie wir es nennen, einverleibt. Aber jede dieser Eigenschaften konnte wieder nur unter der Bedingung, daß sie benannt wurde, erkannt werden. Sehen wir den Fall, es zeigte sich, daß Gold nicht brach, wenn es geschlagen oder gehämmert wurde, sondern sich bog, so würden gedankenlose Individuen, Wilde, wie wir sie nennen, einfach was sich nicht biegen ließ, wegwerfen und nur behalten, was sich biegen oder in kleinere Steine brechen ließ, je nachdem sie kleinere Steine zum Bauen oder einem anderen Zwecke gebrauchten. Sie konnten dann (wenn sie einen Namen für unnütze Gegenstände hatten) Gold Krinskrans nennen, aber ehe sie Namen und Begriff oder Begriff und Namen für weich hatten, konnten sie Gold nicht weich oder geschmeidig nennen. Was war nun weich? Was sich hämmern oder schlagen ließ ohne zu brechen, was nachgab, was geschmeidig, biegsam war, sich reiben ließ, bis es glatt und glänzend wurde. Das wurde weich genannt, *mollis*, ffr. *mrida*, von *MAR*, abreiben. Ebenso verhielt es sich mit allen anderen Eigenschaften, die man an Gold entdeckte. Bevor sie benannt waren, konnte man nicht sagen, daß sie entdeckt seien. Man konnte nicht

sagen, Gold sei spröde, wenn man nicht Begriff und Namen von spröde hatte. Man konnte es nicht dehnbar nennen, ohne daß der Begriff des Dehnens, Streckens ausgebildet war, noch konnte man ihm einen anderen Namen geben, wosern man nicht einen Namen gebildet hatte, mittels dessen man wie mit einer Zange ein Stück Gold aus der wirren Masse von Empfindungen, unter welchen es verborgen lag, herausgreifen konnte. Von glänzend, geschmeidig, dehnbar bis zum specifischen Gewichte 19.3 ist ohne Zweifel ein weiter Weg, aber jeder Schritt auf dieser langen Bahn wurde genau wie der erste gemacht.

Natürlich werden diejenigen, welche die sogenannte Verbal-erkenntniß gering schätzen und verachten, behaupten, eine derartige Erkenntniß könne uns nicht einmal eine Goldmünze von einer entsprechenden Kupfermünze unterscheiden helfen. Sie vergessen aber dabei, daß wir ohne einen Namen weder die Gold- noch die Kupfermünze erkennen würden, daß in jedem Namen Erkenntniß eingeschlossen ist, daß wir erst, nachdem uns die Bedeutung des specifischen Gewichtes bekannt geworden ist, die Goldmünze und das Pfennigstück wägen und von einander unterscheiden können. Wir können allerdings nicht alle Eigenschaften des Goldes in einem Namen zusammenfassen. Ein Name bezeichnet immer nur eine Eigenschaft und zwar keineswegs immer die wichtigste. Gold könnten wir z. B. den Feind von Königswasser oder Salpetersäure nennen, weil diese allein Gold auflösen oder besiegen kann. Aber auch in diesem Falle hätten wir durch diesen Namen nur eine Eigenschaft des Goldes ausgedrückt, die übrigen würden mitverstanden.

Wir sehen also, daß wir immer von dem Sinnesreiz und der Anschauung ausgehen müssen, daß aber weder die Anschauung, noch der Begriff, noch der Name für sich allein die Erkenntniß bildet. Erst zur Dreieinigkeit verbunden bilden sie das, was wir unter Erkenntniß verstehen, und diese Erkenntniß findet in dem Worte ihre endgiltige Verkörperung.

Die Prüfung einiger Namen, die keine greifbaren Gegenstände wie Gold, sondern Begriffe bezeichnen, denen nichts Concretes

entspricht, die aber trotzdem den wichtigsten Bestandtheil dessen bilden, was wir Erkenntniß nennen, wird uns Materie. dies noch näher bringen. Dem Namen Materie z. B. entspricht nichts, was man berühren oder greifen könnte. Wir können Gold, Stein, Holz berühren, aber niemals die Materie als solche. Betrachten wir die Geschichte des Wortes Materie, so ist natürlich klar, daß es das lateinische *materies* ist, welches ursprünglich festes Baumholz, dann Bauholz oder Gebälk bedeutete. War dieser Begriff einmal gebildet, so wurde er verallgemeinert, so daß er alles Substanzielle, woraus etwas gebildet und geformt wurde, bezeichnete. Frühzeitig wurde dann zwischen der Form z. B. einer hölzernen Statue und ihrer Substanz oder Materie unterschieden. Hier war die Materie noch Holz, bald aber wurden die Statuen auch aus Metall und Marmor gefertigt, und dann erhielten auch diese Substanzen den Namen Materie. Als sich dann die Frage erhob, woraus die anderen Dinge, woraus die ganze Welt gemacht sei, wie sollte man anders sagen als aus Materie? So gelangten wir in den Besitz dieses Wortes, dem nichts Greifbares entsprechen kann, welches aber nichtsdestoweniger den Geist der besten und tiefsten Denker mehr vielleicht als sonst ein Wort beschäftigt hat. Unser Zeitalter soll am Materialismus franken, soll materialistisch sein, und der bloße Name Materialist soll ein ernstes Verdammungsurtheil enthalten. Was bedeutet aber Materie eigentlich und wie können wir die Bedeutung bestimmen? In diesem Falle haben wir sicherlich außer dem Namen keine weiteren Mittel zur Erkenntniß. Die Sinne können uns darüber keine Aufklärung geben; denn wir nennen ja eben das, was uns die Sinne nicht bieten, Materie. Wenn ich aber sage, daß wir die Materie nur durch ihren Namen erkennen, so meine ich damit nicht den Klang der Buchstaben *M, a, t, e, r, i, e*, sondern den Namen als Namen, d. h. als *nomen* und *notio*, und dieser Namen enthält weder mehr noch weniger als die, welche ihn brauchen, hineingelegt haben. Hätten nur Philosophen diesen Namen gebraucht, oder Leute, die ihre Worte auf die Waagschale legen, und uns die Bedeutung jedes Wortes genau definieren

können, so wäre die Schwierigkeit weit geringer. Aber die Namen werden von den Weisen und von den Thoren gebraucht, und die Zahl der Weisen ist bekanntlich verschwindend klein, so daß man sich eigentlich darüber wundern muß, daß die Worte überhaupt noch irgend welche bestimmte Bedeutung haben. Das englische *matter* kann im Volke fast Alles bedeuten. Man sagt *what is the matter?* was ist die Materie? d. h. was giebt's? Man spricht von *decaying matter*, fauler Materie, *important matter*, gewichtiger Materie; d. h. wichtigen Dingen. Wenn man nun etwa fragte, was denn Materie eigentlich bedeute, so würde man wahrscheinlich den passenden Ausdruck zur Antwort erhalten: *it does not matter*, es thut nichts zur Materie, d. h. das thut nichts zur Sache.

Anders ist es bei den Philosophen. Sie müssen jedes Wort, das sie gebrauchen, definieren können. Ihre Definitionen von Materie brauchen nicht übereinzustimmen, und wir wissen, daß dies auch thatsächlich nicht der Fall ist; aber jedenfalls ist Alles, was sie von der Materie erkennen und wissen, an dieses Wort und seine Definition, welche wieder aus Worten besteht, gebunden.

Wenn man nun unseren Philosophen, die am weitesten vorangeschritten sind, die Frage vorlegte, was sie unter Materie verstünden, würden sie wahrscheinlich erwidern, dies sei der allgemeinste Name für alles Wirkliche, wie man es im Deutschen mit einem sehr entsprechenden Ausdruck bezeichnet, d. h. für alles was auf unsere Sinne wirkt. Ich habe oben¹ zu zeigen versucht, warum Mill's Definition von Materie als „die bleibende Möglichkeit der Empfindung“ falsch ist. Allein ich gebe ganz gern zu, daß Materie die objective Ursache alles dessen, was wir vorstellen, genannt werden kann. Gerade deshalb aber, weil die Materie eine Ursache ist, kann sie niemals mit den Sinnen wahrgenommen werden. Alles, was wir von der Materie prädicieren können, ist, daß sie unsere Empfindungen verursacht, daß sie in Raum und Zeit als eine Einheit, aber in unendlich mannigfachen Erscheinungsformen existiert, daß sie im Wechsel und in der Flucht der äußeren Er-

¹ Vgl. S. 229.

erscheinungen immer unverändert bleibt. Sie unterscheidet sich von dem Dinge an sich, weil dies nach Kant nicht unter die Formen der sinnlichen Anschauung (Raum und Zeit) und die Denkform der Causalität fällt. Sie kann auch, wenigstens im Deutschen, von dem Stoffe, der wirklichen Materie, oder der Materie in der Form, in welcher sie uns erscheint, unterschieden werden. Der Stoff ändert sich und vergeht, die Materie bleibt, wie man meint, dieselbe.

Alles dies ist in dem Worte Materie verkörpert, und außer diesem Worte giebt es kein anderes Gefäß, um Alles zu fassen, was Materie umfaßt und bedeutet. Wir können sie auch durch kein höheres Genus definieren, unter welches man sie und andere Dinge bringen könnte. Denn Substanz scheint zwar ein höheres Genus zu sein, ist aber ohne die Eigenschaft der Ausdehnung gedacht nur eine abstracte Bezeichnung für Materie. Die zwei Worte sind auf alle Fälle synonym und eines umfaßt nicht mehr als das andere. Es ist ganz richtig, die Bedeutung eines Namens kann sich ändern, ja verschiedene Autoritäten können von demselben Namen verschiedene Erklärungen geben. Aber dies ist das Schicksal all unserer Erkenntniß. Sie ändert sich und wir dürfen hoffen, daß sie sich immer mehr erweitert. Wir wissen von Gold mehr als Aristoteles und deshalb bedeutet der Name für uns mehr als für ihn. Ein Philoſoph weiß von Materie mehr als ein schlichter Landmann und deshalb erhält dasselbe Wort für verschiedene Personen ganz verschiedene Bedeutungen. Was es aber auch bedeuten mag, die Bedeutung ist an den Namen gebunden, der für jeden genau nur das enthält, was er darin gefunden oder hineingelegt hat.

Man ist geneigt, von Wortstreitigkeiten, oder, wie der Lieblingsausdruck lautet, von einem Streite um bloße Materialismus, Worte mit Verachtung zu reden. Aber ist der Streit über den Materialismus, der unsere Bücher und Zeitungen erfüllt, ein bloßer Wortstreit? Fragt es sich einfach nur, ob wir die Materie *materies*, *hyle* oder *Stoff* nennen sollen? Schwerlich, denn eine solche Frage würde nicht, wie dies thatsächlich der Fall

ist, wenn die letzten Ziele des Materialismus erörtert werden, die Gemüther aufregen oder die Leidenschaften erhitzen. In der Materie selbst liegt nichts, das unsere Leidenschaften erregen oder unsere Billigung oder Mißbilligung herausfordern könnte. Alles Erkennbare ist Materie. Sie ist unendlich, wunderbar, unbegreiflich, jedenfalls ist Alles, was wir von ihr erkennen können, nur ein sehr kleiner Theil, und doch bildet dieser kleine Theil fast den ganzen Schatz menschlicher Weisheit. Warum sollten wir uns also über die Materie aufregen, welche, wenn sie mit dem poetischeren Namen Natur genannt wird, die gütige Mutter heißt und als eine der alten Weltgottheiten Verehrung fand?

In der Materie herrscht kein Zwiespalt, kein Streit, wenn wir ihn nicht hineintragen. Und dies ist der Fall, wenn wir vergessen, daß Materie immer objectiv, also ohne ein Subject unmöglich ist, daß sie nur die eine Hälfte ist und nicht das Weltganze sein kann. Materie könnte ohne uns, ich meine nicht ohne irgend ein einzelnes Individuum, sondern ohne die durch uns repräsentierte subjective und erkennende Seite der Welt im Gegensatz zur objectiven oder erkannten Seite, nicht existieren. Den Materialismus kann man in gewissem Sinne einen grammatischen Schnitzer nennen. Ein Wort, welches nur in einem obliquen Kasus gebraucht werden kann, wird von den Materialisten fälschlicher Weise im Nominativ gebraucht. In anderem Sinne ist der Materialismus ein logischer Schnitzer, weil er auf einer Verwechslung des Objectiven und Subjectiven beruht. Materie kann niemals Subject sein, sie kann niemals erkennen, weil der Name gebildet wurde, um das Object unserer Erkenntniß oder das Erkennbare zu bezeichnen. Der Materialismus im gewöhnlichen Sinne des Wortes ist also ein Widerspruch in sich selbst. Er beginnt mit der Materie, so wie sie ist, nämlich objectiv und versucht dann zu zeigen, daß sie langsam und stufenweise subjectiv werden kann. Aber A ist immer gleich A und niemals gleich Nicht-A. Zuerst bedeutet Materie, was vorgestellt wird oder Ursache unserer Vorstellung ist; schließlich aber soll sie gerade das Gegentheil bedeuten, nämlich was vorstellt. Was die Sinnesreize

verursacht, wird mit dem, was sie aufnimmt; was vorgestellt wird, mit dem was vorstellt; was begriffen wird, mit dem was bewußt ist; was benannt wird, mit dem, was benennt, verwechselt. Wir sehen, wie hier Sprache und Denken mit sich selbst in Widerspruch gerathen. Das Object konnte niemals begriffen werden, wenn es nicht von einem Subject vorgestellt wurde. Trotzdem lehrt der Materialismus, daß das vorstellende Subject schließlich nur das Resultat einer Entwicklung des Objectes sei. Dies ist ein Fehler, man nenne ihn nun einen logischen oder grammatischen Fehler, und die Wissenschaft des Denkens, welche auf dem historischen Wachsthum der Sprache beruht, deckt mit einem Male diesen Fehler auf und weist nach, daß der Materialismus im gewöhnlichen Sinne des Wortes ein schülerhafter Schnitzer ist.

Ist aber der Materialismus einseitig, so ist es auch der Spiritualismus. Geist ist wie Materie etwas, das uns die Sinne nicht liefern. Er wird hinter den mannigfachen Erscheinungsformen unseres Intellectes vermuthet und als Voraussetzung gefordert, ebenso wie die Materie hinter den mannigfaltigen Erscheinungsformen der objectiven Natur vermuthet und als Grundlage gefordert wird. Wie Materie, so ist auch Geist ein Name, der auf verschiedene Weisen erklärt werden kann, die aber niemals mit sich selbst im Widerspruch stehen sollten. Der Geist ist subjectiv und erkennend; wenn also der Spiritualismus das Objective und Erkannte als das Resultat des Geistes zu erklären versucht, begeht er denselben Fehler, den wir dem Materialismus zur Last legten. Geist und Materie sind ja correlative Ausdrücke. Wie ein Subject nicht ohne ein Object, noch ein Object ohne ein Subject existieren kann, so kann auch Geist nicht ohne Materie, noch Materie ohne Geist sich bethätigen oder wirksam und wirklich sein. Aber so wenig ein Object ein Subject oder ein Subject ein Object erzeugen kann, ebenjowenig kann Materie Geist oder Geist Materie erzeugen. Die Materie wird durch uns ganz ebenso bestimmt, wie wir durch die Materie. Der Spiritualismus ist also ebenso wie der Materialismus unhaltbar. Nur dadurch, daß wir das Denken in der

Sprache studieren, können wir lernen, was Geist und Materie ursprünglich bedeuteten, welche Bedeutung sie mit der Zeit erhielten, was sie für uns zukünftig bedeuten sollen. Hier wie sonst besteht wahre Philosophie in einer Verbesserung der Sprache. Diese Verbesserung kann es bisweilen nöthig machen, daß ein altes Wort vollständig unterdrückt wird. Materie im gewöhnlichen Sinne des Wortes als etwas Außerliches und von uns Unabhängiges existiert nicht. Geist im gewöhnlichen Sinne des Wortes als etwas Innerliches und von der äußeren Welt Unabhängiges existiert ebenfalls nicht. Es existiert ein vorstellendes Subject und ein vorgestelltes Object. Werden diese beiden Factoren zugestanden, so findet die ganze Welt, soweit es unsere Welt ist, ihre Erklärung. Alles Vorstellen wird in begrifflichen Namen, alles Vorgestellte ist in Formen realisiert. Die Welt besteht aus Nāma-rūpa, Namen und Formen, was die alten Philosophen schon lange vor uns entdeckten und was wir selbst wieder entdecken müssen, wenn wir die Welt verstehen wollen.

Für jetzt ist es meine Aufgabe, nachzuweisen, wie wir in allen unseren wichtigsten Interessen von Namen abhängig sind, wie unsere werthvollste und eigentliche Erkenntniß immer nominal ist. Was können uns die Sinne bei der Bestimmung der Bedeutung von Materie oder Geist helfen, und wenn die Sinne es nicht können, was sanst? Der Geist, der Intelect, sagt man. Ja, jedenfalls. Aber wo finden wir diesen Geist und Intelect? Einige sagen, im Gehirne. Das Gehirn ist ein wundervolles Labyrinth. Ich habe es mit prüfendem Blicke durchforscht, ohne in diesem Conglomerate die geringste Spur von Geist oder Intelect zu finden. Ebensowenig kann ich sie da finden, wo nach den Alten der Geist seinen Sitz hatte, nämlich im Herzen oder im Magen. Das Gehirn kann man die *condicio sine qua non* des Intellecks nennen, wie das Auge die Grundbedingung des Gesichts, das Ohr die Grundbedingung des Schalles. Aber sowenig das Auge sehen und das Ohr hören kann, sowenig kann das Gehirn denken. Den Intelect finde ich nirgends als in den Erzeugnissen des Intellecks, nämlich in den Worten. Diese kann ich hören und

vorstellen, diese kann ich verstehen, ja von ihrer gegenwärtigen Form bis auf ihre einfachsten und natürlichsten Anfänge zurückverfolgen. Die ganze Welt wird klar und durchsichtig, sobald ich sie in Worten sehe, zwar nicht in Lauten, sondern in Worten, nicht in todtten, sondern in lebenden Worten, die von ihrem Laute so unabhängig sind, wie die Muster von ihrer Schale, in Worten, welche ebenso Gedanken sind wie die Gedanken Worte.

Ein anderes Beispiel dieser Wortgedanken oder Gedankenworte, das seit Jahrtausenden die Philosophen Species. entzweit und neuerdings Hauptgegenstand wissenschaftlicher Discussion geworden ist, ist Species. Was kann Erfahrung und Experiment, was die gesammte Naturwissenschaft uns davon lehren? Nichts, einfach gar nichts. Wir können niemals eine Species sehen oder greifen; und selbst wenn wir sie sähen, würden wir sie nicht erkennen, wofern wir nicht sie zuerst zu denken und zu benennen gelernt hätten. Unsere Erkenntniß der Species ist rein nominal, wofern wir uns dabei nur vergegenwärtigen, daß nominal so viel wie gnominal ist. Aber ich gehe weiter und behaupte, daß Species in Beziehung auf die Naturgeschichte ein Mythos ist, d. h. ein fabelhaftes, trügerisches Wort, und daß Species in denselben Abgrund verbannt werden muß, in welchem die Titanen und Centauren liegen, wenn wir das eigentliche Wirken der Natur verstehen wollen.

Eines der bedeutendsten Werke unseres Jahrhunderts ist Darwin's Ursprung der Arten. Hat er uns aber die Bedeutung von Art oder Species darin mitgetheilt? Man lese das Buch von Anfang bis zu Ende, eine eigentliche Definition von Art oder Species wird man darin nicht finden. Hätte Darwin die Geschichte des Wortes Species studiert, so würde er, glaube ich, sein Buch nicht Ursprung, sondern Abschaffung der Species genannt haben. Denn nach meiner Ansicht besteht das Resultat all seiner Beobachtungen und Folgerungen darin, daß das Wort Species abgestorben und todt ist und aus unseren philosophischen und naturwissenschaftlichen Wörterbüchern getilgt werden muß. Hat Darwin Recht, so giebt es Individuen, Varietäten, die mehr oder

weniger deutlich ausgeprägt sind, und Genera, aber Species im alten Sinne des Wortes giebt es nicht. Darwin selbst beklagt es wiederholt, daß niemals Jemand Species (Art) und Varietät (Abart) definiert habe:¹ „Niemand hat einen bestimmten Unterschied zwischen individuellen Verschiedenheiten und leichten Abarten, oder zwischen deutlicher markierten Abarten, Unterarten und Arten angegeben. Was für eine Masse von Formen existiert auf getrennten Continenten und in verschiedenen Theilen desselben Continents, wenn diese durch Schranken irgend welcher Art von einander getrennt sind, auch auf den in der Nähe der Continente liegenden Inseln, Formen, welche die einen erfahrenen Naturforscher als bloße Varietäten, andere als geographische Rassen und Unterarten, noch andere als distincte, wenn auch nahe verwandte Arten classificieren.“

Durch Reducierung der ungeheueren Anzahl der Arten haben Darwin und seine Mitarbeiter, wie allgemein bekannt, der Wissenschaft ausgezeichnete Dienste geleistet. „Der endlose Streit“, wie er selbst sagt, „ob die fünfzig britischen *Rubus*-Sorten wirkliche Arten sind oder nicht, wird aufhören.“ Er hat aufgehört, und wir können dafür nicht dankbar genug sein. Wäre Darwin in seinen Schlüssen kühner gewesen, würde er nicht nur den fünfzig *Rubus*-Arten, sondern allen Arten, und zwar gerade dem Namen Art oder Species ein Ende gemacht haben. Darwin scheint anzunehmen, daß die alte Definition alle Arten oder Species durch besondere Schöpfungsacte entstehen lasse.² Dies mag die Ansicht in England gewesen sein, jedenfalls aber war es nicht der Sinn, den in Deutschland und Frankreich die Philosophen dem Worte Species, Art, gaben. Ganz unabhängig von theologischen Vorstellungen wurde der Ausdruck Species gebildet, und ich bezweifle, ob bei der Bildung und Definition des griechischen Wortes *εἶδος* überhaupt die Idee einer Schöpfung in unserem Sinne des Wortes bekannt war. Auch wäre Darwin selbst nicht damit zu-

¹ Origin of Species p. 412. Darwin's gesammelte Werke, übers. v. Carns II, 1876, S. 555.

² Origin p. 412.

frieden gewesen, wenn er nichts weiter nachgewiesen haben sollte, als daß die Arten nicht das Resultat besonderer Schöpfungsacte seien. Dies bedurfte eigentlich nur für Wenige des Beweises. Was Darwin erwiesen hat, war, daß der Name Art vielfach durch den Namen Abart ersetzt werden müsse, weil sich von den Verschiedenheiten, welche eine Art von der anderen trennten, nachweisen ließ, daß sie der natürlichen Auswahl und anderen secundären Bedingungen zuzuschreiben seien. „Die geringfügigsten Unterschiede,“ sagt er,¹ „zwischen zwei Formen, wenn sie nicht durch Zwischenstufen mit einander verschmolzen waren, galten bei den meisten Naturforschern für genügend, um beide zum Range von Arten zu erheben.“ Allerdings brauchte dies nicht Darwin's eigene Ansicht zu sein. Aber er geht weiter und sagt: „Künftighin werden wir anzuerkennen genöthigt sein, daß der einzige Unterschied zwischen Arten und ausgeprägten Abarten nur darin besteht, daß die letzteren durch Zwischenstufen noch heutzutage mit einander verbunden sind oder für verbunden gehalten werden, während die Arten es früher gewesen sind. — Es ist ganz gut möglich, daß jetzt allgemein als bloße Varietäten oder Abarten anerkannte Formen künftighin spezifischer Benennung werth geachtet werden.“²

Hätte Darwin, wie es früher Mode war, versucht, Varietät (Abart), Species (Art) und Genus (Gattung) formal zu definieren, so würde er, glaube ich, gesehen haben, daß der Ausdruck Species seinen Zweck erfüllt hat und man in Zukunft ohne ihn auskommen kann. Er scheint dies selbst einzusehen, wenn er sagt:³ „Wir werden die Arten auf dieselbe Weise zu behandeln haben, wie die Naturforscher jetzt die Gattungen behandeln, welche annehmen, daß die Gattungen nichts weiter als willkürliche, der Bequemlichkeit halber eingeführte Gruppierungen seien. Dies mag nun eben keine sehr heitere Aussicht sein; aber wir werden wenigstens hierdurch das vergebliche Suchen nach dem unentdeckten und unentdeckbaren Wesen des Ausdruckes Species los.“

¹ Darwin, Origin p. 426 überf. v. Carius S. 573.

² Ibid. p. 426.

³ Ibid. p. 426.

Was Darwin das unentdeckte und unentdeckbare Wesen nennt, ist eigentlich die Bedeutung des Wortes Species. Darwin erkennt also selbst an, daß seine ganze Theorie von der Bedeutung dieses Wortes abhängt. Wer kann uns nun die eigentliche Bedeutung dieses Wortes angeben, außer denen, die es bildeten, die es gebrauchten, und die nach einiger Zeit, wenn es seinen Zweck erfüllt hat, vollkommen berechtigt sind, es absterben zu lassen und zu beseitigen? Niemand wird behaupten wollen, daß uns unsere Sinne bei der Sache helfen könnten; denn wir sehen niemals eine Species, wofern wir sie nicht erst bilden. Die erste Frage ist also eine historische und lautet: Wie wurde das Wort Species gebildet und was sollte es bedeuten?

In diesem Sinne ließe sich ein überaus interessantes Buch über den Ursprung der Species schreiben. Man müßte darin zeigen, wie man dazu kam, einen solchen Namen zu bilden, wie seine Bedeutungen zu verschiedenen Zeiten, in verschiedenen Sprachen und in verschiedenen philosophischen Systemen sich änderten, bis endlich unserer Zeit und speciell Darwin der Nachweis vorbehalten war, daß es etwas Derartiges wie Species nicht gebe, und daß man, um die unendliche Mannigfaltigkeit der Natur zusammenzufassen, außer Individuum, Varietät und Genus keine weiteren Namen brauche.

Obgleich Species kein nützliches oder nothwendiges Wort mehr ist, so folgt daraus nicht, daß es seiner Zeit nicht gute Dienste leistete, daß es nicht eine Entwicklungsstufe des Denkens vertritt, welche durchlaufen werden mußte, ehe man es ohne Gefahr bei Seite werfen kann. Es ist ein Wort, dem nie etwas Greifbares entprochen haben konnte, aber eben solche Worte bilden, falls sie echt sind, in unserem Geistesleben die brauchbarsten und gangbarsten Münzen. Wie können wir nun erfahren, was Species war, und was es bedeutete? Keine Autorität der Welt kann uns sagen, was Species bedeuten sollte. Wir haben das Wort und unsere ganze Thätigkeit muß sich auf den Versuch beschränken, seinen Ursprung und seine Entwicklung zu ermitteln. Nun ist species nur die Uebertragung des griechischen εἶδος; und die Grie-

den verstanden wohl ursprünglich unter εἶδος nichts weiter als das, „was man sieht“, die äußere Erscheinung, die Form oder Gestalt eines Dinges. Da die Formen und Gestalten sich änderten, und z. B. einige Steine roth, andere braun, wieder andere schwarz waren, bildeten diese εἶδη oder Gestalten mit der Zeit Gruppen, Arten, Classen der Dinge. Diese εἶδη beruhten nur auf ihrem gemeinsamen äußeren Aussehen. Sie waren daher von den γένεα, genera, den Gattungen, die auf dem thatächlich gemeinsamen Ursprung beruhten, verschieden. Für logische Zwecke konnte es also keine passenderen Ausdrücke geben als εἶδος und γένος, species und genus, um kleinere und größere Classen von Dingen zusammenzufassen. So können die Wohnhäuser eine Species, die Häuser ein Genus bilden; aber auch die Wohnhäuser könnten ein Genus, die Wirthshäuser eine Species bilden. Auch im Sanskrit finden wir gāti, genus, in demselben Sinne, während Species ākrīti, wörtlich Form, heißt. Gegen diese logischen Benennungen soll nichts gesagt werden, obgleich sich leicht weniger zweideutige Ausdrücke finden ließen.

Alein auf die Naturwissenschaft übertragen verursachte diese Nomenclatur mit einem Male eine bedeutende Gedankenverwirrung. Läßt sich von Thieren oder Pflanzen der Ursprung von gemeinsamen Eltern nachweisen, so hätte man sie Genus, Gattung oder Sippe, niemals aber Species oder Classe nennen sollen. Der Name Species ist entbehrlich, wofern wir damit nicht so allgemeine Begriffe wie rothe Blumen oder blaue Blumen bezeichnen wollen. Wir können zwischen Genera und Sub-Genera unterscheiden, wie wir zwischen Brüdern und Vettern unterscheiden. Aber für mehr als zwei Begriffe, nämlich einerseits Thiere und Pflanzen, die einen gemeinsamen Stammvater besitzen und sich unter einander fortpflanzen, und andererseits Thiere und Pflanzen, die keinen gemeinsamen Stammvater besitzen und sich nicht unter einander fortpflanzen, hat die Natur keinen Raum. Wollten wir Thiere oder Pflanzen, deren Verwandtschaft bis jetzt nicht nachgewiesen werden kann, Species nennen, so würden wir nur unserer Unwissenheit und Unkenntniß einen Namen geben und dies

ist immer ein recht gefährliches Unterfangen. Ist Darwin's Theorie richtig, so hat es mit den Species ein Ende und sie sollten jedenfalls verschwinden. Denn von natürlichen Species zu sprechen, die durch eine gewisse Summe von Ähnlichkeiten zusammengehalten werden, ist nichts weiter als unarticuliertes Denken.

Hier hängt also Alles von dem Worte ab, welches wir gebrauchen. Wissen wir, was wir unter Species verstehen und was nicht, so kann z. B. die Frage, ob der Mensch eine besondere Species bilde, niemals gestellt werden. Es fragt sich nur, ob sich nachweisen läßt, daß die Gattung Mensch mit irgend einer Thiergattung gemeinsame Eltern hatte. Ist dies der Fall, so bilden diese zwei Sippen nur ein Genus. Läßt es sich aber nicht nachweisen, so darf eine derartige Behauptung nicht aufgestellt werden, obgleich man das ehemalige Vorhandensein verbindender Zwischenglieder nicht zu läugnen braucht. Daß der Mensch ein Thier ist, bedarf keines Beweises. Daß aber der Mensch von irgend einem anderen Thiere abstammt, bedarf wohl des Beweises. Alles hängt hier wie sonst von den Wörtern ab, die wir gebrauchen, und von den Definitionen, die wir davon geben. Mensch nenne ich ein Thier mit dem unterscheidenden Merkmal der Sprachfähigkeit. Diese Fähigkeit sehe ich an keinem anderen Thiere, und dies ist für die Classification ausreichend. Bevor sich der Mensch seine Sprache gebildet hatte, würde ich ihn ebenso wie ein neugeborenes Kind ein bloßes Thier nennen, bis ich an beiden die Sprachfähigkeit entdeckt hätte. Trotz dem Gegensatz zwischen mir und Darwin, bin ich weit über den Punkt, wo er Halt gemacht hat, hinausgegangen. Denn ich habe immer in dem Menschen nicht nur den Nachkommen eines Thieres, sondern ein Thier in jeder Beziehung gesehen. Niemand kann die menschliche Natur verstehen, Niemand kann sich einen wahren Begriff von dem Ursprung der Sprache bilden, der nicht deutlich einsieht, daß jedes menschliche Individuum und daher auch die Stammeltern der menschlichen Rasse selbst so lange sprach- und vernunftlos und insofern bloße Thiere waren, bis der ganz kleine Schritt gemacht war, und sie den clamor concomi-

Ist Mensch
eine Species?

tans ihrer gemeinschaftlichen Beschäftigungen als clamor significans gebrauchten, und damit eine Bahn beschritten, welche zwar anfangs nur in fast unmerklichem Winkel divergierte, sie aber schließlich einer Bestimmung entgegenführte, die kein sprachloses Thier je erreichen kann.

Wenn Darwin sagt, der Mensch war ein Thier, so erwidere ich, nein, der Mensch ist ein Thier. Sagt Darwin, der Mensch stammt von einem Affen ab, so erwidere ich abermals: nein; nicht aber weil es unzerwürdig, oder, wie Manche meinen, eine Häresie wäre, sondern weil die Abstammung der Gattung Mensch von der Gattung Affe niemals erwiesen worden ist. Es war eine bloße Vermuthung, die aus einem ungenauen Gebrauche der Worte herührte. Alles wird klar und einfach, sobald man Species als ein abgenutztes Wort fallen läßt. Es giebt in der Natur keine Species, wofern wir sie nicht hineintragen. Wenn wir irrthümlicher Weise in der Natur, seien es nun einige oder viele Species zu sehen glauben, so rührt dies von dem unrichtigen Gebrauche des Wortes Species her. Unsere Erkenntniß von der Natur und der rein genealogischen Verwandtschaft all ihrer Producte entspricht wieder der Wirklichkeit, sobald wir das falsche Wort είδος bei Seite lassen und es durch das richtige Wort γένος ersetzen, sobald wir die richtige Brille, die richtigen Worte, die richtigen Begriffe gebrauchen.

Der Fortschritt der wahren Philosophie beruht hier wie sonst

Definitionen. auf einer richtigen Definition unserer Worte.

Man muß sie beständig definieren, klären, berichtigen, selbst fallen lassen und aufgeben, bis schließlich die vollkommenste Sprache zur vollkommensten Philosophie wird.

Die beste und vielleicht allein nur befriedigende Definition

Definition und Geschichte der Worte. eines Wortes ist seine Geschichte. Aber eine vollständige Geschichte derjenigen Worte zu geben,

die den Grundstock unserer Philosophie bilden, übersteigt unsere Kräfte. In der Geschichte eines jeden Wortes kommen so viele Revolutionen, Unterbrechungen und Intervalle vor, daß man nur unter ausnahmsweise günstigen Umständen noch

einmal die zerbrochenen und zerstreuten Glieder einer einst zusammenhängenden Kette zu einem Ganzen vereinigen kann. Wir müssen uns also damit zufrieden geben, die Bedeutung aussfindig zu machen, welche die Hauptpfadfinder des Denkens den classischen Ausdrücken unserer Philosophie gegeben haben. Wir werden dabei die überraschende Beobachtung machen, wie viele Wolken mit einem Male von unserem geistigen Horizonte schwinden.

Greifen wir die Frage heraus, welche eines der ältesten und zugleich auch eines der neuesten Probleme der Philosophie bildet, ob es nämlich eine Erkenntniß *a posteriori* und eine *a priori* gebe, mit anderen Worten, ob unsere ganze Erkenntniß aus der Erfahrung stamme oder ob wir auch eine Erkenntniß besitzen, welche uns die Sinne allein nicht liefern. Die Frage scheint sehr einfach zu sein und jeder sollte darauf eine Antwort geben können. Wir sind über die Sache alle gleichmäßig unterrichtet und kein politisches, religiöses oder sonstiges Vorurtheil kann hier unsere Einsicht trüben. Und doch hat es, so lange die Welt besteht oder mindestens so lange die Menschen über die Welt nachgedacht haben, zwei Parteien gegeben, die sich einander gegenübertraten, von denen die eine behauptete, daß unsere ganze Erkenntniß aus den Sinnen stamme, während die andere erklärte, daß wir auch eine Erkenntniß besitzen, welche die Sinne uns niemals geliefert haben können.

Der Hauptgrund, weshalb eine solche Unterscheidung gemacht wurde, lag ohne Zweifel in der besonderen Eigenschaft, welche man an gewissen Theilen unserer Erkenntniß beobachtete. Unsere sinnliche Erfahrung kann uns nur Thatsächliches, Wirkliches, aber niemals Nothwendiges oder allgemein Wahres lehren. Dennoch scheinen sich aus unserer Erfahrung gewisse Wahrheiten zu ergeben, von denen wir nicht nur die Wirklichkeit, sondern auch die Nothwendigkeit behaupten. Neben der Behauptung, daß z. B. eine gerade Linie von einem Hause zum gegenüberliegenden zufällig die kürzeste Entfernung sei, behaupten wir auch, daß dies so sein müsse.

Da nun die Erfahrung uns niemals nothwendige oder universale Wahrheiten liefern kann, ein Theil unserer Erkenntniß aber

auf diesen Charakter Anspruch macht, ja schloß man, daß ein Theil
 Die Erkenntnis unserer Erkenntnis nicht aus der Erfahrung
 a priori und stammen könne. Während die erste Art der Er-
 a posteriori. kenntnis, welche aus der sinnlichen Erfahrung
 stammt, a posteriori genannt wurde, erhielt die letztere den Namen
 a priori. Diese zwei schlecht gewählten Namen sind die Quelle
 zahlloser Mißverständnisse geworden. Gegen den Namen a poste-
 riori läßt sich nichts sagen, wosern diese Erkenntnis als die aus
 der Thätigkeit unserer Sinne sich ergebende definiert wird. Der
 Name a priori aber sollte weit mehr als eine bloße Negation von
 a posteriori umfassen. Er sollte die mit uns geborene oder die
 angeborene Erkenntnis bezeichnen, die in unserem Geiste existiere,
 bevor wir irgend einer Sache bewußt wurden. Andere Philo-
 sophen verstanden darunter die Erkenntnis, welche zwar später in
 unseren Geist eingezogen sei, aber darin fix und fertig vorgefunden
 werde und deshalb nicht in Frage gestellt zu werden brauche.
 Andere angesehene Denker nannten sie absolute Erkenntnis, deren
 Wahrheit durch Anschauung eingesehen werde und keines weiteren
 Beweises bedürfe.

Die philosophische Litteratur über die angeborenen Ideen ist
 ungeheuer. Die ursprüngliche Frage ist jedoch dieselbe geblieben
 und lautet in ihrer ganzen Einfachheit: Erkennen wir nur, was
 wir sehen, hören und berühren, oder auch etwas Anderes? Oder
 in der Locke'schen Formulierung: Ist nichts im Intellect, was nicht
 früher in den Sinnen war?

Bevor ich weitergehe und zeige, wie die Wissenschaft des
 Denkens diesem alten Probleme beizukommen im
 Will und Whewell.

Stande ist, wird es sich empfehlen, einen Blick
 auf den letzten Kampf, in welchem diese Streitfrage in England
 ausgefochten wurde, zu werfen. Jener Kampf selbst ist zwar jetzt
 fast vergessen. Allein seine Folgen beeinflussen noch heute die
 Geschichte des philosophischen Denkens in England. Auch konnten
 die zwei gegnerischen Parteien seitdem keine gewandteren und ge-
 waltigeren Kämpen in das Feld schicken als Mill auf der einen,
 Dr. Whewell und Sir W. Hamilton auf der anderen Seite. Ins-

besondere haben Mill's Ansichten auf die philosophischen Studien in England einen so weitgehenden Einfluß ausgeübt und üben ihn noch fortwährend aus, daß man schwerlich das Problem von der Erkenntniß a priori behandeln kann, ohne daran anzuknüpfen, auf welchem Stande er die Frage gelassen hat.

Vorerst sind einige Vorfragen zu erledigen, über welche zwischen Mill und seinen Gegnern eigentlich keine Meinungsverschiedenheit herrscht, obgleich Mill dies anzunehmen schien.

Wahrheiten a priori können ganz wohl mit diesem Namen benannt werden, obgleich sie erst durch Beobachtung oder Erfahrung entdeckt werden. Erst nach- Die Erkenntniß a priori ist auch a posteriori. dem sie entdeckt sind, wird der Unterschied zwischen der auf Beobachtung beruhenden und der von aller Beobachtung unabhängigen Erkenntniß wahrgenommen. Niemand leugnet, daß die Wahrheit des Axioms „Zwei gerade Linien können keinen Raum einschließen“, auch wenn sie ganz unabhängig von der Erfahrung augenscheinlich gewiß ist, doch auch auf Grund der Erfahrung Gewißheit hat.¹ Ich würde selbst noch einen Schritt weiter gehen und sagen, alle apriorische Erkenntniß wird erst durch die Erfahrung augenscheinlich gewiß. Sie kann trotzdem a priori genannt werden, weil ihre Wahrheit vom ersten Augenblicke an, wo die Bedeutung eines Satzes erfaßt wird, einleuchtet, ohne daß die Nothwendigkeit besteht, sie durch wiederholte Versuche nachzuweisen, wie dies bei allen anderen Wahrheiten, über welche wir durch die Beobachtung Gewißheit erhalten, erforderlich ist.

Diesen kleinen Triumph, daß alle apriorische Wahrheit erst a posteriori realisiert wird, wird man Mill und seinen Anhängern gern zugestehen. Sie werden a posteriori ist nicht wahrscheinlich auch ihrerseits gegen einen ebenso immer sinnlich. leichten Triumph, den die andere Seite für sich in Anspruch nimmt, nichts einzuwenden haben, daß nämlich Vieles von dem, was von ihnen als das Resultat sinnlicher Erfahrung in Anspruch genommen wird, niemals zur Kenntniß der Sinne überhaupt gelangen

¹ Mill, Logic II, 5, 4.

kann. Was das erwähnte Axiom betrifft, daß zwei Grade keinen Raum einschließen können, so ist eine wirkliche Ocularinspection hier ganz unerreichbar. Wir sehen eben niemals einen Punkt, eine Linie oder eine Ebene, noch weniger zwei völlig gerade Linien und noch viel weniger alle geraden Linien.

Indeß sind dies zwei bloße Scheinargumente, von denen kein wirklicher Philosoph Gebrauch machen wird. Sind wir einmal zu solchen Rissen genöthigt, so könnten wir auch sagen, daß auf unserer Erde zwei gerade Linien, wosfern sie nur rund um die Erde verlängert würden, nothwendigerweise einen Raum einschließen würden, wie der Wendekreis des Krebses und der Wendekreis des Steinbocks die heiße Zone umschließen. Dies ist aber nicht gemeint. Kann es auf unserer Erdoberfläche keine eigentlichen Ebenen geben, so bescheiden wir uns eben gern mit imaginären oder Scheinebenen, und statt sichtbarer oder wirklicher Linien lassen wir gern gedachte Linien zu, ohne darauf zu bestehen, daß, da gewisse Eigenschaften der geraden Linien a posteriori nicht erkannt werden können, sie deshalb a priori erkannt werden müssen. Dr. Whewell war allerdings zu diesem Zugeständnisse nicht bereit. „Es leuchtet nicht ein,“ schrieb er,¹ „wie wir unsere Ideen mit der Wirklichkeit vergleichen können, da wir die Wirklichkeit nur durch unsere Ideen erkennen.“ Aber er hatte stärkere Beweisgründe zur Verfügung und eine Sache wird durch wahrscheinliche Beweisgründe, welche Erregung, aber keine Ueberzeugung schaffen können, eher entkräftet als gestützt.

Dr. Whewell bestimmte seine eigentliche Stellung dahin, daß eine apriorische oder besser eine nothwendige Wahrheit ein Satz sei, dessen Negation nicht nur falsch, sondern unbegreiflich ist.

Will sucht diese Definition dadurch an, daß er den Ausdruck unbegreiflich angriff, und zwar von seinem rein juristischen Standpunkte aus scheinbar mit großem Erfolg. Es war ihm ein Leichtes, zu zeigen, daß in so und so

Whewell's Definition von a priori.

Will's Einwände.

¹ Philosophy of Discovery p. 289, Mill, Logic II, 5, 5.

vielen Fällen das, was der einen Generation als unbegreiflich vorkam, einer anderen völlig begreiflich geworden war. Als Beispiel führte er die Antipoden an, das copernikanische Sonnensystem, die Newton'sche Lehre von der Gravitation, die selbst von Leibniz verworfen worden sei, u. a. Die Begreiflichkeit oder Unbegreiflichkeit solcher Theorien sei also rein zufällig.

Ein späterer Schriftsteller, der seitdem einen bedeutenden Einfluß auf das philosophische Denken in England ausgeübt hat, Herbert Spencer, folgt Mill, indem er in den Axiomen die frühesten Inductionen aus der Erfahrung sieht. Aber er verfiel mit Dr. Whewell auf die Unbegreiflichkeit als die Gegenprobe, und erklärte fast mit denselben Worten wie jener, „die Unbegreiflichkeit seiner Negation ist die Probe, durch welche wir uns Gewißheit verschaffen, ob ein gegebener Glaube beständig und unvermeidlich existiert oder nicht.“¹ Dies berührt indeß nicht im mindesten die eigentliche Schwierigkeit, auf welche Mill hingewiesen hatte, daß nämlich die Menschen sich in dem, was ihnen begreiflich oder unbegreiflich ist, von einander unterscheiden. Herbert Spencer selbst erklärt Einiges für begreiflich, was, wie er wohl weiß, von einigen der größten Denker, welche die Welt je gesehen hat, für vollständig unbegreiflich erklärt worden ist. „Durch keine Anstrengung,“ sagt er, „können wir z. B. die Gegenstände des Denkens als bloße Geisteszustände begreifen, denen die Existenz außerhalb uns, d. h. in der Außenwelt abgeht.“ Und doch ist nicht unbekannt, daß einige der größten Philosophen der Welt diese Ansicht für die allein begreifliche gehalten haben. Desgleichen erklärt er, er sei unfähig, sich vorzustellen, wie die Gravitation durch den leeren Raum wirke, eine Unfähigkeit, welche bei Mill nicht geringes Staunen hervorrief.² Trotz alledem schreibt jedoch H. Spencer: „Obgleich die Menschen fälschlicherweise für unbegreiflich gehalten haben, was nicht unbegreiflich war, so mag nichtsdestoweniger die Unfähigkeit, die Negation eines Dinges zu begreifen, noch die beste Gewähr für

¹ Bgl. Mill, Logic II, 7, 1.

² Mill, Logic II, 7, 4.

den Glauben an dasselbe sein.¹ Ferner² können allgemeine und unveränderliche Thatfachen sicher der Hypothese nach einen Glauben begründen, dessen Negation unbegreiflich ist, während andere dies nicht mit Sicherheit thun können, oder falls sie es thun, ihre Wirkung durch nachfolgende Thatiaden aufgehoben wird. Auf Will waren natürlich solche Beweisgründe, welche, wie er wohl erkannte, den eigentlichen Kern des Problems nicht berührten, wirkungslos. Er bemerkte auch und zwar von seinem Standpunkte aus mit vollem Recht, daß „wenn unsere Unfähigkeit, die Negation einer gegebenen Voraussetzung zu begreifen, ein Verweis für ihre Wahrheit ist, weil sie beweist, daß unsere Erfahrung bis dahin zu ihren Gunsten gleichförmig gewesen ist, so ist der eigentliche Verweis für die Voraussetzung nicht die Unbegreiflichkeit, sondern die Gleichförmigkeit der Erfahrung.“³ „Warum,“ sagt er an einer anderen Stelle, „sollte die Wahrheit durch die Unbegreiflichkeit erwiesen werden, wenn wir zum Zweck des Beweises noch weiter zurückgehen können, nämlich auf die Erfahrung selbst?“

Herbert Spencer scheint das Gewicht dieser Bemerkung unterschätzt zu haben, wenn wir nach seinen späteren Schriften urtheilen können, in welchen er statt „Glauben, der unveränderlich existiert“ sagt: „Erkenntnisse, deren Prädicate unveränderlich mit ihren Subjecten verbunden existieren.“⁴ Damit steht er fast auf Bain's Standpunkt, welcher schreibt: „Wir verlangten vor allem concrete Erfahrung, um zu dem Begriffe des Ganzen und des Theiles zu gelangen. Ist dieser Begriff aber einmal erreicht, so schließt er ein, daß das Ganze größer als der Theil ist. Wir konnten eigentlich den Begriff ohne eine diesem Schlusse äquivalente Erfahrung nicht haben“. . . . Sobald wir uns den Begriff der geraden Richtung zu eigen gemacht, haben wir uns auch der Anschauung bemächtigt, welche in der Behauptung liegt, daß zwei gerade Linien keinen Raum einschließen können.

Mill's Stellung blieb indeß unerschüttert. Sie hat wenig-

¹ Mill, Logie II, 7, 2.

² a. a. O. II, 7, 2.

³ a. a. O. II, 7, 4.

⁴ a. a. O. II, 3, 5.

stens den großen Vorzug, klar und bestimmt zu sein. Nach ihm beruht unsere ganze Erkenntniß auf aposteriori- Die Wiederholung scher oder sinnlicher Erfahrung. Der Unterschied der Erfahrung zwischen dieser und der sogenannten apriorischen nach Mill. oder apodiktischen Erkenntniß ist für ihn nur ein Unterschied des Grades. Er meint, daß wir einfach deshalb, weil uns die letztere Classe von Wahrheiten häufiger entgegentritt als die erstere, in jene größeres Vertrauen als in diese setzen.¹

Was sagt nun die Wissenschaft des Denkens dazu, begründet wie sie ist auf die Wissenschaft der Sprache? Sie giebt die Thatsache zu, daß es zwei Arten Drei Arten der Erkenntniß giebt, nämlich die wirkliche und die nothwendige, und noch eine dritte Art, nämlich die mögliche.² Hinsichtlich unserer Erkenntniß dessen, was wirklich und möglich ist, besteht keine Schwierigkeit. Jedermann räumt ein, daß diese beiden Arten der Erkenntniß der Erfahrung entspringen. Aber hinsichtlich der nothwendigen oder allgemeinen Wahrheiten zeigt die Wissenschaft der Sprache, daß eine wichtige Unterscheidung gemacht werden muß.

Manche dieser sogenannten apodiktischen Wahrheiten sind einfach analytische oder selbst tautologische Urtheile, da der Name des Prädicats nichts weiter als Analytische und synthetische Sätze. eine Umschreibung des Namens des Subjectes ist, wie wenn wir z. B. sagen, alle Eiländer (islands) sind oder müssen von Wasser umgeben sein. Daraus lernen wir nichts Neues. In anderen analytischen Sätzen, wie „alles Gold ist oder muß Metall sein“, besagt der Name des Prädicates noch weniger als der Name des Subjectes, weil Name und Begriff des ersteren in dem Namen und Begriff des letzteren enthalten sind, und der Name Gold einen volleren Inhalt hat, als der Name Metall. Diese Urtheile, die

¹ Logie II, 5, 4.

² Kant nennt diese drei Arten der Erkenntniß assertorisch, problematisch und apodiktisch, insofern sie die Wirklichkeit, Möglichkeit oder Nothwendigkeit der Sätze, in welchen unsere Erkenntniß niedergelegt wird, ausdrücken. Vgl. Kant's Kritik der reinen Vernunft, überlegt von Max Müller II, p. 71.

uns nichts Neues lehren, heißen analytische, weil wir den Namen Gold einfach nur zu analysieren brauchen, um zu finden, daß er Metall mitumfaßt oder mitbezeichnet. Wir brauchen ferner das Wort *Island* (island) einfach nur zu etymologisieren, um zu sehen, daß es das von Wasser umgebene Land bedeutet. Finden wir, daß das, was wir *Island* nennen, auf einer Seite mit dem Festland zusammenhängt, so sollten wir sofort den Namen ändern und es eine Halbinsel oder ein Vorgebirge nennen.

Aber wenn wir sagen, die gerade Linie ist und muß die kürzeste Entfernung zwischen zwei Punkten sein, so lehrt uns das Prädicat etwas Neues, und dennoch glaubt man, daß dieser Theil unserer Erkenntniß allgemein oder nothwendig wahr sei, ja, mit einer gewissen Nothwendigkeit aus der Natur des Subjectes folge. Diese Classe von Urtheilen wird synthetisch genannt. Wie erhalten wir nun eine derartige Erkenntniß oder Erkenntnißqualität, welche in gewissen, synthetischen Sätzen ausgesprochen wird? Der Stoff stammt ohne Zweifel immer aus der Erfahrung. Ohne unsere Augen könnten wir keine Linie, weder eine gerade noch eine krumme, weder eine kurze noch eine lange sehen. Aber die apodiktische Form dieser Art der Erkenntniß kann nicht aus der Erfahrung stammen, weil uns unsere Sinne zwar sagen können, was ist, war oder sein kann, aber niemals was sein muß.

Mill hat, wie wir sahen, nur eine Erklärung. Je häufiger sich eine Beobachtung wiederholt, um so mehr verlassen wir uns auf ihre Wiederkehr, bis an dieser schließlich kein Zweifel mehr zu bestehen scheint. Hier haben wir vor allem Mill's Thatfachen zu prüfen. Es giebt schwerlich eine Erscheinung, die wir häufiger und mit größerer Regelmäßigkeit beobachten als den Sonnenaufgang. Dennoch würden wir, falls uns unsere Freunde eines Tages mit der Nachricht weckten, die Sonne sei heute ausgeblieben und nicht aufgegangen, auch wenn wir Zweifel hegten, zum Fenster hinaussehen, ob sich ihre Mittheilung bestätige. Wenn uns aber unsere Freunde sagten: „Komm heraus und sieh da in deinem Garten den geraden Weg von der Thüre bis zum Gartenhause, der länger ist als jeder Seitenpfad“, oder „Betrachte dir

diese zwei vollkommen geraden Straßen, welche ein Stadtviertel umschließen“, glaubt Mill, wir würden ein Glied rühren, um uns von dieser Behauptung zu überzeugen? Und doch haben wir weit häufiger die Sonne gesehen als Gartenpfade oder gerade oder krumme Querlinien. Die Häufigkeit der Beobachtung allein würde also schwerlich unsere Geneigtheit erklären, es begreiflich zu finden, daß die Sonne eines Tages nicht aufgehen könne, und daß wir uns absolut nicht vorstellen können, daß zwischen zwei Punkten eine gerade Linie je länger sein sollte als eine krumme. Niemand würde, glaube ich, eine gerade Linie messen, um sich zu überzeugen, daß sie wirklich kürzer sei als eine krumme Linie. Niemand würde sich auf das bloße Zeugniß der Sinne berufen; denn er würde die Empfindung haben, daß man sich hier auf eine höhere Art augenscheinlicher Gewißheit berufen könne, selbst wenn dies nichts weiter wäre als was Professor Bain so treffend beschreibt, indem er sagt, „daß der Besitz des Begriffes der geraden Richtung äquivalent mit dem Besitze der Wahrheit sei, daß die gerade Linie die kürzeste Entfernung zwischen zwei Punkten ist.“

Professor Bain's Erklärung ist indeß, nach Allem, nur eine wiederholte oder leicht veränderte Formulierung der zu erklärenden Thatsache. Wir wollen nicht wissen, daß der Besitz des Begriffes der geraden Richtung äquivalent mit dem Besitze der Wahrheit sei, daß die gerade Linie die kürzeste Entfernung zwischen zwei Punkten ist, wir wollen wissen, warum es so ist.

Um diese Frage zu beantworten, müssen wir noch einmal auf die ursprüngliche Bildung unserer Begriffe und Worte zurückkommen. Wir müssen uns daran Wir erkennen in
Namen. erinnern, daß wir nichts erkennen, wofern wir es nicht benennen können, oder daß unser ganzes Erkenntnißmaterial in Begriffsnamen besteht. Wir erkennen niemals das Ding an sich, getrennt von uns. Davon können wir überhaupt nichts wissen. Unser ganzes geistiges Eigenthum besteht in Namen, in nomina oder notae rerum, nicht in res. Solange wir dies nicht klar einsehen, solange wir nicht alle Hoffnung aufgeben, je die Dinge an sich, d. h. die Dinge, insofern sie von uns nicht

erkannt werden können, zu erkennen, werden wir niemals zu einem Verständniß mit uns oder mit Anderen gelangen. Wir denken in Namen, nicht in Dingen. Dies ist das Enderesultat aller wahren Philosophie.

Wir müssen uns zunächst daran erinnern, daß jeder Name Namen schließen ursprünglich ein Satz war, in welchem ein durch mehr als ein eine Wurzel ausgedrücktes Attribut localisiert Attribut ein, wurde. „Schlagen – hier“ war der Ausgangspunkt für Schläger oder Hammer, „schmelzen – hier“ für Schnee, „scheinen – hier“ für Glanz.

Bei allen derartigen Namen jedoch wie Schnee (schmelzen – hier), Sonne (scheinen – hier) u. a. war für andere Die Namen hängen von den wesentlichen Attribute weiter Spielraum gelassen, ja einige hohen Attributen ab. dieser Attribute, obgleich sie thatsächlich durch den Namen gar nicht bezeichnet wurden, galten für so nothwendig und wichtig, daß ihr Fehlen die Anwendung eines Namens unmöglich gemacht hätte. Nichts z. B. hätte man Schnee genannt, einfach weil es schmolz, sofern es nicht zugleich das beim Fallen aus den Wolken auf die Erde geritzene Regenwasser gewesen wäre. Nichts hätte man, einfach weil es glänzte, Sonne genannt, sofern es nicht zugleich ein augenscheinlich jeden Morgen im Osten aufsteigender und jeden Abend im Westen niedersinkender Ball, oder wie wir sagen, der Mittelpunkt unseres Sonnensystems gewesen wäre. Da das Fehlen solcher Attribute die Anwendung gewisser Namen unmöglich machen würde, nennen wir sie constante und wesentliche Attribute. Sie bilden den eigentlichen Inhalt eines Wortes und liefern uns seine mehr oder weniger vollkommene Definition.¹ Da wir in Namen erkennen und alle Namen von gewissen wesentlichen Attributen abhängig sind, so beruht unsere Erkenntniß und besonders die Erkenntnißqualität auf diesen wesentlichen, in unseren Namen verkörperteten Attributen. Da wir nun durch die Wahl eines Namens zu erkennen geben, daß wir nichts

¹ Mill nimmt an, daß sowie die Wissenschaft fortschreitet, auch ihre Definitionen fortschreiten, Logie IV. 4, 3.

damit benennen oder erkennen werden, wofern es nicht gewisse constante und wesentliche Attribute besitzt, so sind wir im Stande, gewisse sogenannte wesentliche Sätze zu bilden, welche den allgemeinen oder apodiktischen Sätzen sehr nahe kommen. Wir sind z. B. nicht nur im Stande zu sagen, „der Mensch ist vernünftig,“ sondern auch „der Mensch muß vernünftig sein, weil wir ihn sonst nicht Mensch nennen würden.“ Man mag über diese „rein nominale“ Erkenntniß verächtlich die Nase rümpfen, aber wo außer dieser nominalen Erkenntniß irgend eine andere zu finden sei, sagt man uns nicht.

Nicht selten umfaßt nicht nur ein Name eine Reihe wesentlicher Attribute, sondern es wurden auch verschiedene Namen für dasselbe Ding gebildet, indem jedes Attribut die Grundlage zu einem neuen Namen abgab. Solche Namen konnten von einander ganz ebenso wie Adjective von Substantiven prädicirt werden. Wir können z. B. sagen, jeder Soldat (wörtlich ein Mann der Sold empfängt) ist ein Krieger, jeder Krieger ist ein Vaterlandsvertheidiger, jeder Vaterlandsvertheidiger ist ein Kämpfer u. s. w. Der Charakter des Satzes bleibt derselbe, wie wenn wir ein Adjectiv anwendeten.

Es erhebt sich nun die Frage, warum gewisse Prädicate von ihren Subjecten sich nicht loslösen lassen, während andere leicht abge sondert werden können. Das Prädicat „wird ausgegraben“ läßt sich von Gold leicht ablösen; denn Gold findet sich auch auf der Oberfläche der Erde. Wir können auch die glänzende Farbe davon abtrennen; denn manches Golberz glänzt, wenn es ausgeschachtet wird, nicht im mindesten. Aber wir können von Gold nicht die Dehnbarkeit absondern. Und warum? Einfach weil wir unseren Namen Gold so zu bilden beliebten, daß Alles, was sich nicht dehnen oder hämmern läßt, damit nicht benannt werden kann, sondern mit einem anderen Namen benannt werden muß. Thomas von Aquin erkannte dies, wenn er sagte: *verba sequuntur non modum essendi qui est in rebus, sed modum essendi secundum quod in cogi-*

Trennbare und
unzertrennliche
Attribute.

Wesentliche
Attribute.

tatione nostra sunt. Für unsere Namen tragen wir die Verantwortung. Da z. B. unser Name für Mensch die Sprachfähigkeit miteinschließt, so können wir mit apodiktischer Gewißheit sagen, daß jeder Mensch sprachfähig sein muß. Zuerst beruht die Erkenntniß, daß der Mensch spricht, ausschließlich auf Erfahrung; aber unsere Erfahrung ist in der Weise in Namen gebracht und geordnet worden, daß der Name „Mensch“ für Alles, was nicht sprechen kann, unanwendbar ist. Wir sind also berechtigt, nicht nur zu sagen, „Alle bekannten Menschen sind sprachfähig,“ sondern „Alle Menschen (die wir so nennen würden) sind sprachfähig.“ Mit dem Worte Mensch meinen wir nicht mehr dieses oder jenes Individuum, sondern irgend ein Wesen, was den Namen Mensch verdient, und von dem wir nicht nur, was der Name Mensch etymologisch enthält, prädicieren können, nämlich denken, sondern auch Alles, wovon wir den Gebrauch dieses Namens abhängig gemacht haben, nämlich Leben, Sprache, Vernunft u. s. w. Was dieses Wesen, Mensch genannt, abgesehen von unseren Namen an sich ist, erkennen wir nicht, noch werden wir davon je mehr erkennen, als wir in seine verschiedenen Namen hineinlegen. Sehen wir also den Fall, wir würden einem Menschen begegnen, der nicht sprechen könnte, so würden wir, falls er noch ein Kind wäre, sagen. Dieser Mensch kann noch nicht sprechen; wäre es ein Mann, dessen Zunge gelähmt ist: Dieser Mensch kann nicht mehr sprechen; wäre es ein Taubstummer von Geburt: Dieser Mensch würde gesprochen haben, aber infolge einer physischen Mißbildung kann er es nicht. Für alle würden wir den Namen Mensch beibehalten. Wir würden ihn aber dem Gorilla, obgleich er das Ebenbild des Menschen ist, aus dem einfachen Grunde ver-sagen, weil der Name Mensch etwas mitumfaßt oder mitbezeichnet, was der Gorilla nicht besitzt, nämlich Sprache. So können wir, da wir dasselbe x, welches wir mit „Mensch“ meinen, auch mit sterblich bezeichnen, mit apodiktischer Gewißheit sagen: Alle Menschen sind sterblich. Hören wir nun von einem Menschen, der wie Romulus nicht gestorben ist, sondern zu den Göttern entführt wurde, so sollten wir ihn nicht mit dem Namen Mensch belegen.

weil wir diesen Namen nur unter der Voraussetzung gebrauchen, daß das Subject, auf welches er Anwendung findet, sterblich ist.

Sagen wir „der Mensch ist unsterblich,“ so bewegen wir uns in einem ganz anderen Gedankenkreise. Unsterblich bedeutet hier nicht, daß ein Mensch nicht sterben oder sein Leib nicht verwesen kann, sondern daß ihm etwas innewohnt, was keinesfalls vergänglich ist. Es bedeutet, daß seine Seele unsterblich ist, wenn auch der Leib stirbt.

Nehmen wir aber sterblich im gewöhnlichen Sinne des Wortes, wenn wir z. B. sagen, dieser Mann ist sterblich, so ist sterblich ein Attribut, das von Mensch nicht losgelöst werden kann, und welches wir unbedenklich von allen Menschen prädicieren können, weil, wenn sie nicht mehr sterblich wären, sie aufhören würden, Menschen zu heißen.

Aber nehmen wir an, alle Menschen seien weiß, oder wir hätten wenigstens auf einer Insel gelebt und immer nur weiße Menschen gesehen. In diesem zufällige Attribute. Falle wäre die Behauptung „alle Menschen sind weiß“ scheinbar ebenso richtig wie „alle Menschen sind sterblich“. Und doch besteht hier ein großer Unterschied. Wir können weiß für ein Attribut des Menschen nehmen, aber schwerlich würden wir den Gebrauch des Namens Mensch davon abhängig machen. Wenn wir also Wesen kennen lernen würden, die in jeder anderen Beziehung den uns bekannten Menschen ähnlich waren und nur durch ihre schwarze Hautfarbe sich unterschieden, so würden wir sie schwarze Menschen nennen; niemals aber würden wir den Namen Mensch auf Wesen anwenden, welche zwar in allen anderen Beziehungen uns ähnlich, aber unsterblich oder nicht mit der Sprachfähigkeit begabt wären.

Hier lernen wir die wahre Bedeutung der wesentlichen Attribute, wie sie die Logiker nennen, kennen. Ich meinerseits möchte sie lieber nominale Attribute nennen, indem ich diesem Worte die Bedeutung gebe, welche dem Sinne, den es bei den Scholastikern hatte, gerade entgegengesetzt ist. Unter nominalen Attributen verstehe ich solche, mit welchen ein Name steht oder fällt. Sie bilden, wie die Logiker sagen, die besondere Eigenthüm-

lichkeit eines Dinges. Man denke sich z. B. das nominale Attribut vierfüßig weg, und der Name Kameel entschwindet uns unter den Händen. Lösen wir aber das Attribut zweihäckerig ab, so bleibt der Name Kameel immer noch in Geltung. Das Resultat unserer Untersuchung ist also, daß man die nominalen Attribute, wie ich sie nenne,¹ von ihrem Subjecte nicht trennen kann, während alle anderen Attribute sich ablösen lassen. Namen können sich ohne Zweifel ändern. Attribute, welche wesentlich zu sein scheinen, können mit der Zeit schwinden und neue wesentliche Attribute können entdeckt werden. Dies beruht auf dem Fortschritte der Wissenschaft, obgleich wir niemals vergessen sollten, daß der wahre Fortschritt der Wissenschaft immer in Namen seine Verwirklichung finden muß. Somit wird man also leicht verstehen, daß alle nominalen Sätze einer und derselben Beschränkung unterworfen sind, welcher unsere ganze Erfahrung unterliegt, nämlich der Einschränkung „soweit wir erkennen“ oder „nach dem gegenwärtigen Stande der Sache“. Keine Ueberzeugung kann stärker sein als die, daß die Sonne Morgens aufgehen und Abends untergehen werde, und dennoch ist auch dieser Satz, wie wir sahen, an dieselbe Beschränkung gebunden, welche der ganzen menschlichen Erfahrung anhaftet.

So weit würden also die Resultate der Sprachwissenschaft der Ansicht Mill's, daß unsere ganze Erkenntniß aus den Sinnen stamme, und daß der Grad der Sicherheit, mit welchem wir irgend welche Attribute prädicieren, von unserer Erfahrung abhängt, zur Bestätigung dienen. Hinsichtlich der zufälligen Attribute kann daran kein Zweifel bestehen. Betreffs der nominalen Attribute aber ist Mill in der alten Täuschung befangen, daß „alle Namen und ihre Bedeutung völlig willkürlich seien“.¹ Nichts ist indeß, wie wir gesehen haben, weniger willkürlich als die Namen und ihre Bedeutung. Sie repräsentieren das historische Resultat aller Erkenntniß, welche das Menschengeschlecht sich in jahrhundertlanger, redlicher Anstrengung erarbeitet und gesammelt hat. Die Behauptung, ein nominaler Satz wie „Alle Menschen sind ver-

¹ Logie I. 6, 1.

vernünftig“, sei willkürlich, scheint mir einem philosophischen Selbstmorde gleich zu kommen. Einen solchen Satz kann man für alle praktischen Zwecke fast apodiktisch oder allgemein nennen. Denn würden wir von Mensch das Attribut vernünftig trennen, so müßten wir nicht nur den Namen Mensch vollständig fallen lassen, sondern es wäre auch mit aller menschlichen Vernunft zu Ende. Für die Behauptung, daß ein Satz wie „alle Menschen sind vernünftig“ nur analytisch sei, giebt es keinen Vorwand. Denn bevor wir einen solchen analytischen Satz bilden konnten, mußten wir den synthetischen Satz „dieser und jener Mensch und schließlich jeder Mensch ist vernünftig“ gebildet haben. Wir können einem Namen nichts entnehmen, was wir nicht hineingelegt haben. Machen wir vernünftig zu einem nominalen Attribute des Menschen, so ist dies zunächst ein Act der Synthese, wenn auch nicht der willkürlichen Synthese. Denn der allererste Grund, warum ein solcher Name wie Mensch (man-u-s) gebildet wurde, war der Wunsch, unsere Erkenntniß „hier ist denken“ (man-u-to) auszudrücken.

Wir haben nunmehr von dem erreichten Standpunkte aus an die Frage heranzutreten, „können wir synthetische Urtheile ohne irgend welche Beschränkung bilden. Unbedingte Wahrheiten. oder Urtheile, welche darauf Anspruch machen, nothwendig und allgemein wahr zu sein, und deren Wahrheit nicht nur von der Erfahrung, wie oft sie sich auch wiederholen mag, sondern von einer höheren Instanz abhängt, die über aller Erfahrung steht, oder nach der gewöhnlichen, aber um so ansechtbareren Terminologie, aller Erfahrung vorausliegt oder a priori vorhanden ist?“ Kant hat gezeigt, daß eine solche Erkenntniß erstens in den von ihm sogenannten Formen der sinnlichen Anschauung, Raum und Zeit, und zweitens in den Denkformen oder Kategorien des Verstandes vorliegt. Hätte er sich einfacher ausgedrückt, würden nur wenige Bedenken getragen haben, seinen Folgerungen beizupflichten.

Wir alle wissen, daß die mathematische Erkenntniß in der Geometrie wie in der Arithmetik den Charakter der Nothwendig-

keit und Allgemeinheit für sich in Anspruch nimmt. In der Geometrie besitzen Behauptungen wie „die gerade Mathematik.

Linie ist die kürzeste Entfernung zwischen zwei Punkten“, „zwei gerade Linien können keinen Raum einschließen“, oder auch „zwei Dinge können nicht zu einer und derselben Zeit an einem und demselben Orte sich befinden“, einen höheren Grad von Gewißheit, wenn sie auch nur einmal mit den Sinnen wahrgenommen werden mögen, als irgend welche Erfahrungen bei uns je erzeugen können, möchten sie sich auch noch so oft wiederholen. Sie sind gewisser als die Thatsache, daß die Sonne morgen aufgehen wird. Raum also und Alles, was damit zusammenhängt, kann nicht rein Sache der Erfahrung sein. Da alle Erfahrung nur im Raume möglich ist, kann Raum nicht das Resultat der Erfahrung sein. Ich kann mir zwar Alles, was den Raum erfüllt und das Resultat der Erfahrung ist, wegdenken, aber niemals kann ich mir den Raum wegdenken, weil er selbst nicht das Resultat der Erfahrung ist. Und was für den Raum gilt, gilt auch für die Zeit. Auch die Zeit wird bei jeder Erfahrung vorausgesetzt, weil Alles entweder nur insofern es gleichzeitig oder nach einander existiert, Gegenstand der Erfahrung werden kann, und man sich unmöglich die Zeit als vergangen denken kann, obgleich Alles, was in der Zeit sich vollzog, vergangen ist. Arithmetische Sätze, welche sich auf das Zählen auf einander folgender Zeiteinheiten gründen, sind ebenso gewiß wie Sätze der Geometrie. Die Arithmetik kann die Wissenschaft von der Zeit genannt werden, wie die Geometrie die Wissenschaft vom Raume ist.

Wenn wir mit Kant den geometrischen Satz, daß die gerade Linie die kürzeste Entfernung zwischen zwei Punkten ist, ein synthetisches Urtheil a priori nennen, so rufen wir dadurch den durchaus irrigen Eindruck hervor, als könne ein solches Urtheil vor aller Erfahrung gebildet werden. Dies zeigt, welches Urtheil schlecht gewählte Worte fortwährend anrichten. Zwei Personen, die zwischen zwei Pföden ein Seil spannen, dürften ganz wohl sehen, daß je straffer oder gerader sie anziehen, ein um so kürzeres Stück Seil nothwendig ist. Sie könnten dann eine von ihnen

zum ersten Male gemachte Beobachtung einfach in der Form aussprechen: dieses straffe (oder gerade) Seil, wie wir es jetzt halten, ist am kürzesten. Ist diese Thatsache aber einmal erkannt, so würde sie sich nicht zu wiederholen brauchen, um in unseren Augen eine größere Gewißheit als irgend welche noch so oft wiederholte Thatsache zu erhalten.

Man könnte indeß sagen, „am kürzesten“ sei nur ein nominales Attribut von „gerader Linie“ und in gewissem Sinne ist dies wahr. Eine Linie, die nicht auch die kürzeste wäre, würden wir nicht gerade nennen. Aber dies ist von der Behauptung, daß wir eine Insel nicht Insel, wofern sie nicht von Wasser umgeben, oder Gold nicht Gold nennen würden, wofern es nicht Metall wäre, jetzt verschieden. „Am kürzesten“ kann in der Logik nicht ein höheres Genus von „gerad“ und „gerad“ nicht ein höheres Genus von „am kürzesten“ genannt werden; und während wir uns bei der Behauptung, daß eine Insel von Wasser umgeben sein müsse, schließlich auf die Erfahrung berufen müssen, lehnen wir eine Berufung auf die Erfahrung zum Beweise, daß die gerade Linie die kürzeste sei, entschieden ab.

Jedenfalls ist richtig, daß wie alle Wahrheiten, so auch diese Klasse apodiktischer Wahrheiten nur nachdem sie benannt und in Sprache gekleidet worden ist, für uns existiert, ferner daß einige dieser Wahrheiten Tautologien ähnlich sehen. Wenn gerade Linie mit *linea directa* und kurze Linie mit *linea directa* bezeichnet würde, so wäre der Satz *linea directa* = *linea directa* oder *directissima* offenbar nur Tautologie. Allein obgleich gerade und kurz nur zwei Betrachtungsweisen desselben Dinges sind, — indem „gerade“ im Raume dasselbe ist, wie „kurz“ in der Zeit — und obgleich sie mit demselben Worte benannt werden könnten, so sind es immerhin zwei Anschauungsweisen und die Erkenntniß, daß dem so ist, erfordert eine Art Synthese, wenn auch nur eine Synthese der Anschauung.

Diese Synthese der Anschauung reicht indeß nicht aus, uns zur Erkenntniß zu verhelfen, und während Kant Alles, was wir von Raum und Zeit erkennen, als das unmittelbare Resultat sinn-

licher Anschauung zu erklären versucht, kann ich nicht einräumen, daß irgend welche Art von Erkenntniß, die nicht die Entwicklungsstufe des Begriffes und der Benennung durchlaufen hätte, vorhanden sei. Es mag noch so viele gerade, krumme, kurze oder lange Linien geben, sie wären für uns nichts, wenn wir sie nur einfach sähen, ohne sie zu denken und zu benennen. Ebenso würde Hundert nie durch bloßes Sehen zum Hundert werden; wir müssen es zählen und benennen.

Man hat bisweilen diese geometrischen und arithmetischen Wahrheiten, welche, wenn sie nicht von selbst einleuchten, einfach auf nichts hinauslaufen, zu beweisen versucht, aber alle derartigen Beweise sind nur Tautologien. Es giebt keine höheren Wahrheiten, auf welche diese Wahrheiten bezogen werden könnten, und durch welche sie sich bekräftigen oder widerlegen ließen. Man könnte den Satz, daß die gerade Linie die kürzeste ist, dadurch zu beweisen versuchen, daß man sagte, jede Abweichung von ihrer Richtung sei Zeitverlust und jeder Umweg auch Raumverlust. Aber dies heißt nur wiederholen, daß eine gerade Linie, die gerade Richtung, weder Zeit noch Raum verliert, und also ist, was sie ist, nämlich die kürzeste. Durch welche höhere Wahrheit könnten wir ferner beweisen, daß zwei gerade Linien keinen Raum einschließen können? Wir sehen, daß dem so ist, auch ohne uns der Augen zu bedienen, aber wir können es nicht aus einer davon unabhängig feststehenden Norm ableiten. Man hat gesagt, jede geradlinige Figur muß ebensoviele Winkel wie Seiten haben; da nun das Dreieck die einfachste Figur oder die einfachste Art ist, einen Raum durch gerade Linien einzuschließen, so kann keine Figur weniger als drei Seiten haben. Man hat auch geschlossen, daß der Raum ein allgemeiner, abstracter Ausdruck sei, der aus den Dreiecken, Vierecken und anderen Figuren abgeleitet sei; da nun keine von diesen Figuren aus weniger als drei Seiten bestehe, so könne auch der Raum im Allgemeinen nicht von weniger als drei Seiten eingeschlossen werden. Aber alles dies heißt nur eine und dieselbe Thatsache wiederholen, eine Thatsache, welche über einen Beweis erhaben ist, weil sie das Resultat dessen ist, was wir selbst sind.

ein Zwang, dem sich alle Erfahrung fügen muß. Wenn wir diese Raum- und Zeitanschauungen apriorisch nennen, so meinen wir damit nichts Angeborenes oder mit uns Geborenes, nichts Wunderbares, sondern einfach die *condicio sine qua non*, das wahre Wesen aller sinnlichen Wahrnehmung.

Und was für die Grenzen unserer Anschauung gilt, dasselbe gilt auch für die Grenzen unseres Verstandes.

Auch hier meinen wir mit apriorischer Wahrheit einfach eine Wahrheit, welche a posteriori nicht

Die Kategorien
des Verstandes.

erklärt werden kann. Zur Erfahrung sind wie zu einem Streite zwei Dinge nöthig, einer, der die Sache aufnimmt, und etwas, das aufgenommen wird. Nun nehmen wir auf, was die Erfahrung uns unter den uns eigenen Bedingungen darbietet. Welches diese Bedingungen sind, können wir nur dadurch entdecken, daß wir in unserer Erkenntniß das, was das Resultat der Erfahrung sein kann und was es nicht sein kann, von einander trennen. Wenn Raum und Zeit, wie wir sahen, nicht das Resultat der Erfahrung sein können, weil ohne diese zwei Formen Erfahrung unmöglich wäre, so können auch die Denkformen unseres Verstandes nicht das Resultat der Erfahrung sein; denn ohne sie würden wir nichts verstehen.

Die allgemeinste und wichtigste dieser Kategorien ist die Denkform der Causalität oder des zureichenden Grundes, welche als wohlbekannter Grundsatz bei den

Causalität.

Scholastikern lautete: *nihil est sine ratione cur potius sit quam non sit*. Daß dies keine durch Erfahrung erworbene und bestätigte Ueberzeugung sein kann, wird am besten durch die Thatfache bewiesen, daß wir ohne sie weder das allererste Object erschaffen könnten, noch eine objective Weltanschauung möglich wäre. Alles, was uns gegeben ist, besteht in Sinnesreizen. Wir sind es, die auf ein Mal und ohne unseren Wunsch und Willen diese Reize in Objecte verwandeln, durch welche, wie wir vermuthen, jene Reize verursacht werden. Wir thun dies eben durch die Namentgebung. Liegt z. B. die Empfindung des Bitteren vor, so sagen wir, sobald wir derselben bewußt werden, „es heißt“, und dieses „es“ ist das Object, welches wir für uns fordern und erschaffen.

Was für die ersten Thätigkeiten unseres Geistes gilt, gilt auch für jede folgende Thätigkeit. Wie wir glaubten, daß Alles im Raume (neben einander) und in der Zeit (nach einander) sein müsse, so glauben wir auch, daß es keine Lücken und leeren Zwischenräume geben könne, sondern daß alles Wirkung oder Ursache sein muß. Mit dieser Forderung können wir keiner Täuschung unterliegen, so sehr wir uns auch darin täuschen mögen, wenn wir bestimmte Wirkungen auf bestimmte Ursachen zurückführen.

Der Thautropfen, den wir am Morgen sehen, ist nach einiger Zeit verschwunden. Wir wissen nicht, wie es kam, aber so sehr wir auch unseren Geist quälen mögen, wir können uns nicht zu der Ansicht verstehen, daß er ohne Ursache verschwunden sei. Der Wind mag ihn verweht, die Sonne ihn aufgetrocknet, ein Vogel ihn aufgezogen haben. Etwas muß geschehen sein, um die Veränderung zu erklären. Die wahre Ursache zu ermitteln hängt von der Beobachtung ab. Die Sonne mag aufgegangen und der Thautropfen verschwunden sein. Aber dies braucht nur eine zeitliche Aufeinanderfolge, ein *post hoc*, kein *propter hoc* zu sein. Dasselbe gilt von dem Wind und dem Vogel. Sobald uns aber unsere Sinne sagen, daß weder Wind noch Vogel noch sonst etwas vorhanden war, was die Veränderung hätte vollziehen können, dann wird das *post hoc*, Verschwinden des Thautropfens und die Sonnenstrahlen, wenigstens für ein menschliches Wesen zum *propter hoc*, und unser Suchen nach Causalität wird befriedigt.

Aber selbst wenn wir die wahre Ursache, warum der Thautropfen verschwand, nicht ermitteln könnten, so würden wir nichtsdestoweniger eine Ursache fordern. Wir können den Witterungswechsel noch nicht erklären. Wir sind aber ebenso fest davon überzeugt, daß er eine Ursache haben muß, wie wir überzeugt sind, daß die Sonne die Ursache des Tageslichtes ist. Zu sagen, daß alles dies nur Gewohnheit unseres Geistes sei, heißt annehmen, daß unser Geist solche Gewohnheiten ausbilden könne, weil er eben ist, was er ist, nämlich kein bloßer Spiegel. Warum giebt sich unser Geist nicht mit dem *post hoc* zufrieden? Die

Welt würde ein sehr regelmäßiges Aussehen gewinnen, wenn Alles hübsch nach einander ohne eine verbindende Ursache sich abspielen würde. Woher nun das Verlangen nach etwas Weiterem als das, was die Sinne uns geben können? Woher der Begriff des *propter hoc*, woher der Glaube an Ursache und Wirkung? Die Erfahrung sagt uns von Ursache und Wirkung nichts. Unser Geist aber fordert der Erfahrung zum Trotz immer eine Ursache. Dürfen wir nun nach den Gesetzen des Denkens sagen, daß Ursache das Resultat der Erfahrung sei?

Wenn man irgendwo den Einfluß geistiger oder auch moralischer Reigung, wie Mill es nennt, sehen kann, so ist es hier der Fall. Mill's Schule ist stolz darauf, die verwideltsten Geistesprocesse, so viele es auch sein mögen, durch Ideenassociation zu erklären. Niemand wird die ausgezeichnete Arbeit, welche diese Schule geleistet hat, verkennen wollen. Aber nachdem sie gefunden haben, daß dieser Schlüssel so manches geheime Fach erschließt, scheinen sie es fast für eine Beleidigung, für einen Tadel, der ihr ganzes philosophisches System trifft, anzusehen, wenn ein einziges Geheimfach noch übrig bleiben sollte, welches sie nicht öffnen können. Hierin unterscheiden sie sich von Kant und dessen Schule. Diese benutzen mit Freude die Hilfe, welche Erfahrung und Association ihnen zur Lösung der Geistesprobleme liefern. Sie machen aber dabei doch auf die Thatsache aufmerksam, daß Erfahrung nicht durch Erfahrung allein erklärt werden kann, sondern einige, wenn auch nur wenige Vorbedingungen erfordert.

Es ist selbst unter den treuesten Anhängern Kant's Mode geworden, den anderen Kategorien im Verhältnis zur Causalität geringere Bedeutung beizumessen, oder sie überhaupt als apriorische Formen des Denkens außer Betracht zu lassen. Nun ist allerdings richtig, daß die Causalität unter den Kategorien die wichtigste ist, ebenso wie die *ousia* die wichtigste unter den aristotelischen Kategorien ist. Aber ich sehe nicht ein, wie man ohne die anderen Kategorien unsere Geistesthätigkeit erklären will.

Alles, was uns in unserem Empfinden gegeben wird, kann

Die anderen
Kategorien.

nur als eins, viele oder alle gedacht und benannt werden. Etwas, was sich in eine dieser Kategorien nicht unterordnen läßt, existiert für uns nicht. Hier haben wir Kant's Kategorien der Quantität.

Wenn wir ferner das uns Gegebene nur als Ursache oder Wirkung denken können, so können wir es auch nur als Substanz, Accidens oder Wechselwirkung denken. Etwas, was nicht unter eine dieser Relationen fällt, liegt gänzlich außer unserem Gesichtskreis. Hier haben wir Kant's Kategorien der Relation.

Drittens können wir das Gegebene nur als wirklich, möglich oder nothwendig begreifen. Was außer dieser dreifachen Betrachtungsweise liegt, ist, soweit wir in Betracht kommen, nicht vorhanden. Dies sind Kant's Kategorien der Modalität.

Endlich können wir mit Bezug auf die Objecte einen Satz, der unter diese neun Kategorien fällt, nur durch Affirmation, Negation oder Limitation bilden, d. h. Kant's Kategorien der Qualität.

Was immer sonst diese zwölf Grundbedingungen sein mögen, ob sie nothwendige Formen alles Seienden sind oder nicht, jedenfalls sind es nothwendige Formen alles dessen, was von uns gedacht oder benannt, alles dessen, was für uns zum Objecte werden soll. Und deshalb müssen sie auch, wie die Formen der sinnlichen Anschauung apriorisch genannt werden, und nicht nur apriorisch, sondern ewig.

Mill glaubt, er könne sämtliche Prädicate auf vier reducieren, nämlich Existenz, Ordnung im Raume, Ordnung in der Zeit und Ähnlichkeit. Existenz oder Sein ist jedenfalls die wichtigste aller Kategorien, welche Aristoteles an den Anfang, Schopenhauer unter dem Namen Causalität an den Anfang und Schluß stellte. Ordnung im Raume und in der Zeit würde Kant's Formen der sinnlichen Anschauung entsprechen, während wenn wir die Ähnlichkeit der Dinge prädicieren, wir sie einfach als Einheit, als viele oder alle (Kant's Kategorien der Quantität) gruppieren, was nach Mill

die Grundlage aller Vergleichung und indirect alles Schließens bildet.¹

Die Verursachung (causation), welche Mill anfangs als ein fünftes Prädicamentum erwähnt, wird nachher nicht von der „Ordnung in der Zeit“ geschieden.²

Die Frage, wie wir dazu kamen, diese vier oder fünf Kategorien zu prädicieren, wird von Mill nie aufgeworfen, aber augenscheinlich meint er, daß alle diese Prädicate wie Alles, was wir erkennen, das Resultat wiederholter Erfahrung sei. Können wir uns jedoch irgend welche Erfahrung ohne einen Erfahrenden, der zwischen Einheit und Vielheit, Subject und Prädicat, Ursache und Wirkung unterscheiden kann, denken? Wenn nach Mill in unseren Empfindungen von Substanzen und Prädicaten eigentlich kein Unterschied besteht, wie sollten denn unsere Empfindungen je aus diesem Chaos herauskommen? Warum sollten wir zu zählen beginnen, was ein bloßer Spiegel nicht thut? Warum sollten wir eine Substanz fordern, welche wir nirgendwo sehen? Warum sollten wir die Ueberzeugung haben, daß die Causalität, und nicht nur die zeitliche Aufeinanderfolge, unsere ganze Erfahrung zusammenhält, wenn wir erwägen, daß die reine Erfahrung uns davon nie etwas sagt?

Wir haben somit gesehen, daß die Wissenschaft des Denkens, gegründet, wie sie ist, auf die Wissenschaft der Sprache, das Räthsel der apriorischen Erkenntniß auf eine Weise, die alle Parteien zufrieden stellen dürfte, löst. Sie zeigt, daß alle unsere Sätze auf Namen Bezug haben, d. h. auf das, was wir von den Dingen erkennen, nicht auf das, was die Dinge sind, insofern dies von uns nicht erkannt wird. Sie zeigt uns weiter, daß unsere ersten synthetischen Urtheile nichts Anderes besagen, als daß zwei verschiedene Namen auf dasselbe Ding sich anwenden lassen, z. B. „dieser Mann spricht“, daß aber mit der Zeit gewisse Namen von einander so abhängig wurden, daß z. B. Nichts Mensch genannt

¹ Ueber die wahre Bedeutung der Nöthigkeit vgl. *Notiz, Logos* S. 72

² *Logie* III, 24, 1.

wird, wosern es nicht sprechen kann. Dies ist der höchste Grad von Gewißheit, der durch die Erfahrung erreicht werden kann, und wenn ich diese Gewißheit und die Attribute, auf welche sie sich bezieht, nominal, nicht essentiell oder wesentlich nenne, so thue ich dies deshalb, weil ich, wie ich glaube, geglaubt habe, daß nominal die höchste und letzte Form ist, welche unsere Erkenntniß erreichen kann. Diese ganze Erkenntniß ist jedoch aposteriorisch. Wird sie in ihre Bestandtheile zerlegt, kann sie sich auf keine höhere Gewißheit berufen als auf das Zeugniß der Sinne. Die einzigen Urtheile, die nicht aposteriorisch sind, obgleich auch sie zuerst durch die Sinne an die Hand gegeben werden, sind die geometrischen und arithmetischen Sätze, das Gesetz der allgemeinen Causalität, und solche Schlüsse, wie sie sich aus den Kategorien unsres Geistes ableiten lassen, z. B. Alles muß entweder eines, viele oder alle, wirklich, möglich oder nothwendig, bejaht, verneint, limitirt sein. Für die Wahrheit dieser Behauptungen dürfen wir uns schließlich nicht auf die Erfahrung berufen, im Gegentheil, alle Erfahrung hängt von ihnen ab, und nur in diesem Sinne können wir sie apriorische, nothwendige, allgemeine Wahrheiten nennen.

Es unterliegt für mich kaum einem Zweifel, daß selbst Mill mit diesen Einschränkungen das, was wir apriorische Wahrheiten nennen, angenommen haben würde. Denn was er gegen den unfehlbaren Charakter dieser Wahrheiten zu sagen hat, macht auf mich den Eindruck, als stehe es mit den Principien seiner eigenen Philosophie im Widerspruch. Mill beruft sich zum Beweise, daß unsere apriorischen Wahrheiten, welche zwar durch die ganze Erfahrung bestätigt werden, aber doch nach unserm Dafürhalten unabhängig von aller Erfahrung wahr sind, am Ende nicht wahr sein können, auf das, was für immer außerhalb der Grenzen unserer Erfahrung bleiben muß. Nun möchte ich ein für allemal hier bemerken, daß Alles, was wir denken, gedacht werden muß, insofern es in den Grenzen unsres Geistes und unserer Sinne liegt. Was innerhalb dieser Grenzen, so eng sie auch sein mögen, wahr ist, ist für uns als beschränkte Wesen absolut wahr. Die Behauptung, der

Mill's transcendente
Ansichten.

Satz „die gerade Linie ist die kürzeste Entfernung zwischen zwei Punkten“ dürfte außerhalb unseres Sonnensystems keine Geltung haben, hat für mich überhaupt keinen Sinn. Zu sagen, es könne eine Welt geben, in welcher das Gesetz der Causalität keine Bestätigung finde, scheint mir mit der Behauptung, es könne ein Tollhaus geben, identisch zu sein. Derartige Speculationen können wir ruhig denjenigen überlassen, welche auch an die vierte Dimension glauben. Ich weiß, daß ein Horizont unsere Erkenntniß beschränkt, aber ich weiß ebenso gut, daß wir, so wie wir nun einmal sind, darüber nicht hinauskommen, noch solche Zweifel aufwerfen können, wie Mill sie aufwirft.

Ich glaube, daß Mill niemals verstanden hat, wie wenig Kant eigentlich forderte, als er für die Formen der sinnlichen Anschauung und die Kategorien des Verstandes den Namen *a priori* in Anspruch nahm. Kant legte ihnen keinen wunderbaren Charakter bei, er ließ sich auf keine Vermuthung über ihren Ursprung ein. Er sagte einfach, hier sind sie mit dem ihnen eigenthümlichen Charakter, der von dem Charakter unserer gesammten übrigen Erfahrung verschieden ist. Daß dasselbe Ding nicht zu gleicher Zeit an zwei Orten, daß zwei Dinge nicht zu gleicher Zeit an demselben Orte sich befinden können, daß das Ganze größer als der Theil ist, daß zwei und zwei vier sind, daß Alles eine Ursache haben muß, alles dies sind Thatfachen, welche wie keine anderen Thatfachen der reinen Erfahrung, selbst nicht der tägliche Sonnenaufgang, unsere Zustimmung gebieterisch fordern. Wenn wir allerdings mit Hume sagen, daß die Erfahrung uns niemals nothwendige Wahrheiten liefern könne, und daß das Gesetz der Causalität einfach auf der Erfahrung beruhe, so können wir mit ihm nur den einzig möglichen Schluß ziehen, daß also das Causalitätsgesetz keine nothwendige Wahrheit sei. Aber dann müßten wir auf alles Schließen, Hume's eigenen Schluß gegen die Causalität mit einbegriffen, verzichten.

Ich gebe zu, daß der Name *a priori*, im etymologischen Sinne genommen, irre führen kann. Ich kann auch wohl verstehen, warum dieser Name ebenso wie eingeboren, angeboren, ab-

solut, transcendent die empirische Schule geistig und selbst moralisch erbittern kann. Sie glauben, wir wollten, wenn wir etwas, was über die Erfahrung hinausgeht, also a priori ist, annehmen, die menschliche Natur über die ihr zukommenden Grenzen erheben, indem wir zugleich anderen Wahrheiten, welche wunderbarer Natur sind und eine übermenschliche Autorität beanspruchen, Einlaß verschaffen möchten.

Aber Kant ist gerade der letzte, solche philosophische oder theologische Laischenspielererei zu begünstigen. Im Gegentheil, überall in seiner ganzen Philosophie machte er auf das nachdrücklichste darauf aufmerksam, daß diese apriorischen Formen oder Vorbedingungen der Erkenntniß nicht die geringste Gewähr haben „außer in und für die Erfahrung“. Sie dürfen nur auf das, was uns die Sinne liefern, Anwendung finden, und die Verufung auf die Kategorie der Causalität, um z. B. das Dasein Gottes zu beweisen, ist nach Kant ein philosophischer Schnitzer.

Wenn wir uns nur immer vergegenwärtigen könnten, was unsere Worte zuerst bedeuteten und bezweckten, so würde eine Menge philosophischer Schwierigkeiten verschwinden. Das griechische *οἶδα*, ich weiß, bedeutete ursprünglich ich habe gesehen, und daher weiß ich. Die Anwendung eines solchen Wortes auf unsere Erkenntniß von Ursachen, Kräften, Atomen und Fähigkeiten oder Vermögen wäre ein Sprachfehler, die Anwendung auf Gott ein Widerspruch in sich selbst. Wir brauchten ein anderes Wort mit der Bedeutung, ich habe nicht gesehen und doch weiß ich, und dieses Wort ist — Glauben.

„Nur Glauben haben wir, kein Wissen ist hier möglich.
Ein Wissen giebt es nur von Dingen, die wir sehen.“

Überall werden wir zu demselben Schlusse geführt: Wenn wir richtig denken wollen, wenn noch irgend welcher Verlaß auf die Philosophie geblieben ist, müssen wir zu allererst unsere Namen ins Auge fassen. Wenn wir in Namen denken, müßte unsere Philosophie eine beständige Katharsis der Namen sein. Im gewöhnlichen Leben müssen wir unsere Worte wie unsere Münzen zum Curawerth hinnehmen; wenn aber höhere Interessen auf dem

Spiele stehen, können wir vor gefälschten oder minderwerthigen Münzen nicht genug auf unserer Hut sein. In unserem vorletzten Capitel stellten wir bei der Behandlung der Sätze die Namen nach Euler's Vorgang durch Kreise dar. Es ist dies gewiß ein sehr geeignetes Verfahren, aber es wäre der größte Irrthum, wollte man annehmen, daß der Inhalt jedes Namens thatsächlich so vollständig, so bestimmt definiert sei, wie die von diesen Kreisperipherien eingeschlossenen Flächen. Der Umfang der meisten Namen ist überaus zäsig und unbestimmt, ihr Inhalt ändert sich, wie sie von Mund zu Mund gehen, bis schließlich ein sorgfältiges Definitionsverfahren eingeschlagen und eine autoritative Erklärung darüber abgegeben wird, was den Inhalt und was den Umfang eines bestimmten Namens bildet.

Jeder Sprachforscher, welcher weiß, wie aus Gerathewohl Worte gebildet und später irgend einem Bedürfniß des menschlichen Geistes angepaßt werden, Nothwendigkeit
der Definition. wird sich nicht über die vollständige Verlegenheit wundern, in welcher selbst unsere besten Denker sich befinden, ehe sie einander verstehen. Wie oft hört man sagen, Materie bedeutet dies und Geist bedeutet das, als ob Materie oder Geist irgend welche feststehende Bedeutung anhafte oder sie irgend eine Bedeutung außer der, welche wir selbst oder einsichtigere Leute als wir ihnen beizulegen wünschen, haben könnten. Die ganze Philosophie kann ein Kampf zwischen den neuen und den alten Wortbedeutungen genannt werden. Viel philosophischer Streit und Zwist würde verschwinden, wenn die streitenden Parteien zu einer Definition ihrer Worte sich herablassen wollten. Allein die Forderung, die Bedeutung seiner Worte zu definieren, gilt schon fast für eine Beleidigung. Auch ist es nicht leicht, diesem Verlangen jeden Augenblick zu entsprechen. Aber wir sehen, gerade aus diesem Umstande, daß er weit entfernt, ein Grund gegen das Definieren zu sein, nur auf seine Nothwendigkeit hinweist. In vielen Fällen würde schon viel gewonnen werden, wenn die Debattierenden, ohne eine vollständige Definition eines Wortes zu geben, uns wenigstens sagen würden, auf welche aristotelische Kategorie sie sich

beziehen wollen. Ich wies vorher¹ darauf hin, wie viel Mißverständniß von Will hervorgerufen wurde, als er die Materie als „die bleibende Möglichkeit der Empfindung“, den Geist als „die bleibende Möglichkeit des Gefühls“ definierte. Hier wird zunächst eine künstliche Unterscheidung zwischen Empfindung und Gefühl gemacht, indem Empfindung im passiven, Gefühl im activen Sinne genommen wird. Es wäre leicht und gewiß klarer gewesen, wenn Will Materie als die bleibende Möglichkeit empfunden zu werden, und Geist als die bleibende Möglichkeit zu empfinden definiert hätte. Da indeß Will erklärt, was er einerseits unter Empfindung und andererseits unter Gefühl versteht, so mag es hingehen. Der eigentliche Uebelstand liegt in dem Gebrauche des Wortes Möglichkeit. Wird dieses Wort unter der Kategorie der *śūtra* gebraucht oder nicht? Ist dies der Fall, warum sagen wir da nicht, Materie ist das, was die Empfindung dauernd möglich macht, Geist das, was das Empfinden dauernd möglich macht, oder noch besser, Materie ist das, was dauernd empfunden werden, Geist, was dauernd empfinden kann. Das klingt allerdings nicht so großartig, aber es besagt Alles, was Will's Worte enthalten, und bietet es uns in einer klareren Form.

Denselben gewichtigen Vorwurf kann man Schopenhauer bezüglich des Wortes Wille machen. In allen Sprachen ist Wille nur die Eigenschaft oder Thätigkeit eines Dinges. Er ist Prädicat, nicht Subject. Warum soll nun dieses Wort die Bedeutung Subject aller Subjecte, von nichts abhängig, von nichts prädicierbar erhalten? Ich bestreite den Philosophen das Recht nicht, allen Wörtern eine neue Bedeutung beizulegen. Aber ein Wort aus einer Kategorie in eine andere zu versetzen ist ein ziemlich bedenkliches Beginnen. Wird es überhaupt unternommen, sollte es nur mit völliger Kenntniß oder der Enthaltung jener allgemeinen Zustimmung geschehen, gegen welche es keine Veranlassung giebt. Da Schopenhauer's Wille deutlich der Vedānta-Philosophie entnommen ist, warum will er nicht das Wort Brahman als

¹ Vgl. oben S. 228.

Neutrum oder als Masculinum beibehalten, ein Wort, welches einige Sanskritgelehrte mit Wille übersezt haben, oder warum nicht noch besser Atman, Selbst?

Es läßt sich nicht leugnen, daß in gewissen Worten etwas liegt, was einer Definition trägt. Gewisse Worte stehen in einem eigenthümlichen Geruche, sie haben eine Färbung, welche sich zu verschiedenen Zeiten ändert. Es wird uns am klarsten, wenn wir die Bedeutung, welche dasselbe Wort in verwandten Sprachen hat, vergleichen. Jeder, der aus dem Englischen ins Deutsche oder aus dem Deutschen ins Englische zu übersetzen versucht hat, wird wissen, was ich meine. Ich denke hier nicht allein an solche Worte wie wife und Weib, bride und Braut, maid und Magd oder Mädchen. Ich habe hier Worte im Sinne, welche sich langsam von Geschlecht zu Geschlecht ändern, bis sie fast das Gegentheil von dem bedeuten, was sie ursprünglich bedeuten sollten.

Die Färbung
der Worte.

Kein Name konnte anfangs ehrenvoller sein als Sophist. Man gab ihn den größten Denkern wie Sokrates und Plato, ja man sah nichts Unehreerbietiges darin, ihn auf den Schöpfer der Welt anzuwenden. Später sank er in seinem Werthe, weil er auf Leute Anwendung fand, denen es weder um Wahrheit noch Weisheit, sondern um den Sieg ihrer Meinung zu thun war, bis schließlich Sophist genannt zu werden fast zur Beleidigung wurde. Welcher Name konnte ferner in seiner ursprünglichen Bedeutung geachteter sein als Skeptiker? Er hatte die Bedeutung nachdenkend, überlegend, und wurde denjenigen Philosophen gegeben, welche eine Sache nach allen Seiten hin betrachteten, ehe sie eine bestimmte Ansicht auszusprechen wagten. Jetzt enthält der Name Skeptiker fast einen Vorwurf, ganz ebenso wie Häretiker, ein Wort, welches ebenfalls anfangs den ehrenvollsten Sinn hatte; es bezeichnete nämlich denjenigen, welcher zwischen Wahrheit und Unwahrheit zu wählen im Stande war, bis sich darin die Bedeutung ausprägte, aus reinem Eigensinn etwas wählen, was die große Menge für falsch hält.

Da alle Philosophie zunächst es mit Worten zu thun hat,

so giebt es für die Philosophie nur eine Rettung, nämlich die Definition, d. h. die Kritik der Worte. Gerade das Wort Philosophie mag hierfür als Beispiel dienen. Wie oft lesen wir in den in Deutschland erscheinenden philosophischen Schriften, daß Männer wie Bacon und Newton oder in neuerer Zeit Dhall und Darwin überhaupt keine Philosophen seien. Schelling's Scherz über „philosophische Werkzeuge“ wird immer wieder vorgeführt. Thatsache ist, daß seit den Tagen Descartes' und noch mehr seit Kant in Deutschland Philosophie hauptsächlich im Sinne von Erkenntnistheorie, ἐπιστήμη τῆς ἐπιστήμης gebraucht wird. Vieles spricht für eine Definition der Philosophie in diesem Sinne, weil Alles, was existiert, nur insofern für uns existiert, als es von uns vorgestellt, erkannt und benannt wird; und also die Erforschung der Grundlage, auf welcher die Erkenntniß beruht, die Grundlage aller Philosophie bilden muß. Sie ist die prima philosophia und nach Einigen auch die ultima philosophia. Wird die Philosophie in diesem Sinne definiert, würde aller unnütze Streit, ob z. B. Auguste Comte und Herbert Spencer Philosophen genannt werden dürften, mit einem Male aufhören. Der Name könnte für Kant gut genug sein. „der Sonnenstrahlen aus Gurken extrahiert“, aber wofern er sich auf Kant anwenden ließe, würde ihn Herr Chadworth Hodgson wahrscheinlich mit Verachtung zurückweisen. Indes ist immer noch eine geheime Liebe zu dem Namen geblieben. Mag er auch noch so sehr in seinem Werthe gesunken sein, man verzichtet nicht gerne darauf. Von denen, die sich dem Studium der Geistmaterie ergeben haben, werden Manche sagen: wenn das enere Definition von Philosophie ist, so möchten wir lieber nicht Philosophen heißen; Andere aber würden den Namen, wenn auch mit einer neuen Definition beibehalten. Daher denn so viel Streit über die Färbung eines Wortes, wenn man sich auch um das, was der Farbe zu Grunde liegt, recht wenig kümmert.

Selbst Mill weiß bei all seiner Verachtung gegen die rein verbale Trugschlüsse, verbale Erkenntniß, wie viele Fehlschlüsse ihren Grund in der Natur der Namen haben. Wie kommt es aber, daß er sich niemals die Frage vorlegte, ob wahre

Erkenntniß eine andere Grundlage haben kann? Wenn wir auch über unsere Beine stolpern, sind sie nicht doch auch unsere Gehwerkzeuge?

Und auch über Trugschlüsse kann man sich Trugschlüssen hingeben, und Mill scheint mir davon keineswegs frei zu sein. Er gebraucht fortwährend Worte, als ob sie nur eine Bedeutung haben könnten, während doch einige von ihnen überhaupt keine Bedeutung mehr haben.

Wenn er z. B. die Behauptung, daß die Gravitation nicht durch den leeren Raum wirken könne, einen Der leere Raum. Trugschluß nennt, so ist der Trugschluß ganz ebenso auf seiner Seite wie auf Seite seiner Gegner. Er und seine Gegner nehmen leeren Raum für ein wohldefiniertes Wort, welches jeder in demselben Sinne verstehe. Dies ist aber keineswegs der Fall, sondern leerer Raum ist so wenig wohldefiniert, daß der Ausdruck sich möglicherweise als ein Widerspruch in sich selbst herausstellen kann. Leerer Raum bedeutete ursprünglich nichts weiter als ein leeres Gemach, einen Raum, aus welchem alles Geräth herausgeschafft worden war. Als es dann möglich wurde, die Luft auszupumpen, nannte man einen solchen ausgepumpten Raum einen leeren Raum oder ein Vacuum. Vacuum bedeutete aber nur luftleer, und der Schluß, daß durch einen luftleeren Raum die Schwingungen des Lichtes oder andere unsichtbare Media nicht bringen könnten, war einfach eine falsche Induction.¹ Als man dann endlich den leeren Raum wie in aristotelischer Zeit als einen stoffleeren Raum definierte, da wurde durch den nicht definierten Namen Stoff oder Materie ein neues, ungewisses Element eingeführt. In unseren Sinnen oder in unserer Vernunft findet sich eben nichts, was uns je von stoffleerem Raume zu reden berechtigen könnte. Wenn wir aber einmal einen solchen Begriff bilden, so haben wir ein Recht, was damit unvereinbar ist, zurückzuweisen und zu leugnen, daß nämlich in einem Raume

¹ Logie p. 498b.

ohne Materie die Materie wirken sollte,¹ ebenso wie wir formell den Schluß ziehen können, daß, da ein Geist etwas ist, was man nicht sehen kann, unmöglich je ein Geist gesehen werden kann. Denn würde er gesehen, wäre er nicht mehr das, was wir einen Geist nennen.

Wir müssen bei all unseren Geistesthätigkeiten innerhalb der Grenzen unserer Sinne, unserer Begriffe und unserer Namen bleiben. Wir können nicht, wie Mill beständig versucht, als Puppen leben und zugleich als Schmetterlinge umherfliegen. Nach unserer Anschauung kann die Materie nicht denken, der Raum nicht leer sein, zwei gerade Linien können keinen Raum einschließen, zwischen zwei Punkten kann es keine kürzere Entfernung als die gerade Linie geben. Wenn Mill behauptet, daß dies alles nur Beschränkungen unserer sehr beschränkten Geister seien, die in der Natur überhaupt nicht vorlägen,² so ist schwer einzusehen, was dies uns angeht. Befremdend ist aber, daß ein Philosoph wie Mill sich auf dieses übernatürliche Gebiet transcendentaler Möglichkeiten beruft, von denen selbst Kant weder etwas zu behaupten noch zu leugnen wagen würde. Er scheint in dieser Beziehung metaphysischer zu sein als der größte Metaphysiker Deutschlands. Und dies ist ohne Zweifel der Grund, warum er nicht versteht, was Kant mit apriorischen Formen des Sinnes und des Denkens meint. Es sind die Formen, ohne welche wir arme Sterbliche weder sehen noch denken können, und welche für uns also *a priori*, d. h. außer dem Bereiche des aposteriorischen Zweifels sind. Es mag Welten geben, wo der Raum vier oder überhaupt keine Dimensionen hat, wo nichts entweder Subjekt oder Prädicat, Ursache oder Wirkung, Eines oder Viele sein muß, wo Alles, was möglich ist, auch wirklich, und Alles, was wirklich, auch nothwendig ist. Ist dem aber so, so würde offenbar um so mehr daraus folgen, daß unsere mangelhafte Organisation es sein muß, durch welche unsere gegen-

¹ Newton selbst erklärte, daß es für ihn undenkbar sei, daß leblose, rohe Materie ohne die Dazwischenkunft von etwas Nichtmateriellem auf andere Materie wirken und sie afficieren könne ohne gegenseitige Berührung.

² Logic V, 3, 3.

wärtige Welt den Beschränkungen des Raumes, der Zeit und der sogenannten Kategorien unterworfen ist, daß diese Beschränkung, mag es uns nun gefallen oder nicht, unserer subjectiven Natur anhaftet und somit zum unabänderlichen Gesetze unserer objectiven Welt werden muß.

Man hat die Frage aufgeworfen, gesetzt den Fall, Alles sei Chaos, oder wir würden auf einmal an den Vorabend des ersten Schöpfungstages zurückversetzt, in welcher Weise würde das Gesetz der Causalität sich geltend machen? Es würde sich auf zwei Arten geltend machen. Unser Geist würde Ordnung in dem Chaos fordern, und könnte er keine entdecken, so würde das Gesetz eben durch die Ausnahme Bestätigung finden. Wir brauchen nur in uns selbst das Gesetz der Causalität außer Kraft zu setzen, und wir befinden uns mit einem Male in einem vollständigen Chaos und am Vorabend des ersten Schöpfungstages.

Mill erklärt es an einer Stelle¹ für einen reinen Trugschluß, wenn man behaupte, die Materie könne nicht denken. Hier sollte er wieder zunächst definieren, was er unter Materie versteht, und nach seiner Definition mag dann die Behauptung, die Materie könne nicht denken, ein Trugschluß sein oder nicht. Wenn wir sagen, die Materie könne nicht denken, so liegt der Grund für diese Behauptung nicht darin, daß wir uns nicht denken können, daß das Denken an irgend eine Gruppierung materieller Theilchen gebunden sei. Dies ist nicht der Grund; denn es wäre im Gegentheil leicht zu erwidern, daß unsere Erfahrung uns das Denken immer nur an irgend eine Gruppierung materieller Theilchen gebunden zeigt.² Der Grund, der uns zu der Behauptung, Materie könne nicht denken, berechtigt, liegt darin, daß wir in unserer Sprache und unserem Denken Materie und Denken geschieden haben, und als Materie das, was ohne Denken ist, und als Denken das, was ohne Materie ist,

¹ Logic V, 3, 3.

² »Nam ex eo quod considerari potest cogitatio sine consideratione corporis, inferre volunt non esse opus corporis cogitantis.« Hobbes, Logica I, 3, 4.

begriffen und benannt haben. Nachdem wir dies gethan haben, können wir mit derselben Sicherheit behaupten, daß unsere Materie nicht denken könne, wie wir behaupten, daß $A = A$ und nicht $= B$ sei.

Definition ist also die einzige Arznei, welche die Wissenschaft des Denkens verordnen kann. Daß das Denken oft mit der Sprache ringt, daß seine Geschichte ein beständiger Kampf gegen abgenutzte Worte ist, daß seine Leiden und Krankheiten in allen Mythologien, Religionen und Philosophien aufgezeichnet vorliegen, alles dies ist heutzutage wohlbekannt. Alle ehrlichen Philosophen haben es empfunden, und wie hoch sie sich auch auf den Flügeln der Sprache emporgeschwungen haben, selbst bei ihren höchsten Flügen haben sie das Bleigewicht ihrer Schwingen gefühlt. Bei der Entwicklung des Denkens verhält es sich ebenso wie bei jedem anderen Entwicklungsproceß: Die Gegenwart leidet von der Vergangenheit und die Zukunft sucht mit Macht sich von der Gegenwart loszuringen. Denken ist ein fortwährendes Erzeugen und Gebären, Sprache ein fortwährender Aufschrei im Todeskampf. Dennoch entspringt immer neues Denken aus dem alten und lebende Worte steigen aus der Nische der abgestorbenen empor. Sprache und Denken sind zu ihrem Vortheil oder Nachtheil untrennbar mit einander verbunden. Beide scheiden heißt beide vernichten.

Der Bischof Berkeley ver schwor den Gebrauch der Worte hoch und theuer, aber er konnte dies nur in Worten ver schwören. Andere Philosophen, welche die Schwächlichkeit der Schwingen empfanden, die ihnen, wie Dädalus dem Ikarus, die Väter gebildet hatten, um gegen das Licht der Wahrheit zu fliegen, waren kühn genug daran zu denken, sie abzuwerfen und sich eine neue Sprache zu erfinden. Es stellte sich aber heraus, daß dies Sterblicher Hände Kunst und Kraft übersteigt. Nichtsdestoweniger wäre das, was Leibniz vorschlug und Bischof Wilkin son bis zu einem gewissen Grade weiter ausbildete, nämlich eine vollständig neue Sprache der Philosophie, das beste Mittel für diese Krankheit der Sprache, welche unser Geschlecht, so lange wir es kennen, quälte,

obgleich auch sie nur zeitweise Erleichterung gewähren könnte. *Aegri mortales* gilt wie sonst auch hier. Wir dürfen jedoch nicht verzweifeln. Wie in der Medicin, so ist auch in der Philosophie eine richtige Diagnose immer schon etwas. Die Erkenntniß, daß uns etwas fehlt, und warum uns etwas fehlt, giebt oft das Heilmittel an die Hand. Wenn wir uns unverdaulicher Nahrung enthalten und die allgemeinen Gesundheitsvorschriften beobachten, können wir zweckvoll leben und arbeiten. Wenn wir uns schlecht definierter Worte enthalten und die allgemeinen Denkgesetze beobachten, können wir zweckvoll denken und sprechen. Die Wissenschaft der Sprache hat uns den wundervollen Bau des Denkorgans, die Knochen, Muskeln und Nerven in der Grammatik und dem Wörterbuche aufgezeigt. Die Wissenschaft des Denkens verhält sich zur Wissenschaft der Sprache wie Biologie zur Anatomie. Sie zeigt uns den Zweck des Organs, seine Thätigkeit, sein Leben. Die Zwei sind eigentlich Eins. Allein in dem Voranschreiten der menschlichen Erkenntniß mußte erst durch die Wissenschaft der Sprache die feste Grundlage gelegt werden, ehe darauf das neue Gebäude der Wissenschaft des Denkens errichtet oder wenigstens im Umrisse angedeutet werden konnte, wie diejenigen, welche nach uns kommen, es ausführen und vollenden können.

Anhang.

Die in den Sanskritwurzeln ausgedrückten Fundamentalbegriffe.

Die Sanskritwurzeln sind in dem folgenden Verzeichnisse gewöhnlich in derjenigen Form angegeben, in welcher sie sich bei den indischen Grammatikern finden. Nur die diakritischen Buchstaben sind weggeblieben. Statt *ri* schreibe ich in den Wurzeln *R*, ohne jedoch die Stellung dieses Vocals im Alphabete zu ändern. *R* schreibe ich in denjenigen Wurzeln, welche die indischen Grammatiker mit *ri* ansetzen, d. h. in Wurzeln, deren Vocal zwischen *ar*, *ir*, *ür* und bisweilen *ri* variiert. In Wurzeln, in welchen der Nasal veränderlich ist, habe ich ihn klein geschrieben und bei der alphabetischen Anordnung nicht berücksichtigt. Wo der Nasal in allen Formen bleibt, habe ich ihn groß geschrieben und in Rechnung gezogen.

Den consonantisch endenden Wurzeln habe ich kein *a* im Auslaute angefügt.

Da nach meiner Erklärung eine Wurzel nichts als das letzte Residuum grammatischer Analyse ist, d. h. dasjenige, was uns von einem Worte in Händen bleibt, nachdem Alles losgelöst und abgetrennt ist, was als das Resultat sprachlicher Bildungsprocesse nachgewiesen werden kann, so ziehe ich natürlich die Form, in welcher die Sanskritgrammatiker uns ihre Wurzeln überliefert haben, derjenigen vor, welche einige europäische Gelehrte neuer-

dinge adoptiert haben. Ich leugne nicht, daß sich von ihrem Standpunkte aus Vieles dafür sagen läßt, daß z. B. in prabuddhi (Rv. VIII, 27, 19), beim Erwachen, buddhas, erwacht, boddhati, er weiß, und bauddha, Buddhist, die Wurzel nicht BUDH, sondern BaUDH oder selbst BeUDH sei. Man dürfte dann also nicht sagen, daß BUDH unter gewissen Umständen gesteigert, sondern daß BaUDH in gewissen Fällen geschwächt werde. Die Konsequenz, hat man gesagt, verlangt, daß, wenn man BUDH statt BaUDH als Wurzelform ansieht, auch PT, wofern man dies nur aussprechen könnte, statt PAT als Wurzelform angesehen werde, weil in einigen Fällen, wo BaUDH als BUDH erscheint, PAT als PT auftritt. Dies alles und noch vieles Andere ist vollkommen richtig. Wenn man aber andererseits unter Wurzel das, was sich nicht weiter reducieren läßt, versteht, so wird BaUDH mit Unrecht eine Wurzel genannt, denn BaUDH enthält ein Element, das man, ohne das Leben der Wurzel zu zerstören, auflösen und entfernen kann. Dieses Element läßt sich nicht nur entfernen, sondern scheint einem bestimmten grammatischen Zwecke ausgesprochen zu haben. Die Grammatiker mögen über den ursprünglichen Zweck der Gunierung, welche, wenn der Accent auf die Wurzel silbe fällt, eintritt, verschiedener Ansicht sein. Sie kann rein mechanisch, vielleicht aber auch, wenigstens im Anfange bedeutungsvoll gewesen sein. Gewisse Suffixe, welche ihren modifizierenden Charakter stets behaupteten, mögen den Accent als Kennzeichen dieses Charakters festgehalten haben; andere, deren modifizierende Bedeutung nicht mehr gefühlt wurde, mögen ihn auf die Wurzel silbe haben zurücktreten lassen. Diesem Accente, dem udātta, sei es nun als Neut oder Gravis, mag die Steigerung des Wurzelvocal's zugeschrieben werden. Daher

Praes. VāID-mi, VāIT-si, VāITI, aber VID-mās, VID-thā, VID-anti.

Perf. VāIDa (oīḍa), VāIT-tha (oīs-ḥa), VāID-a (oīḍa), aber VID-mā (īḍ-mā), VID-ā, VID-āḥ.

In all diesen Formen haben wir augenscheinlich Ursache und Wirkung zu erkennen, indem der Accent den Wurzelvocal, wenn er

auf ihn fällt, gemindert, wenn er dagegen auf die Endung fällt, unverändert läßt.

Wir haben in der Comparativbildung ein noch deutlicheres Beispiel. Comparative wie Superlative auf *iyas* und *ishtha* werden aus irgend einem, schwer zu erklärenden Grunde den Accent auf die erste Silbe. So haben wir von *kship-rā*, schnell, *kshép-iyas*, *kshép-ishtha*; von *ur-n*, weit, *vár-iyas*, *vár-ishtha* u. a. Dieselbe Regel gilt für das Griechische. Der Accent ist nicht nothwendig an die Suffixe *ra* und *n* gebunden, denn wir haben *gáidh-ra* nicht *gárdh-ra*, gierig, neben *kship-rā*, schnell; *vás-n*, gut, neben *ur-n*, weit. Aber für den Accent der Comparative und Superlative giebt es wenn wir von *gyeshtha* absehen keine Ausnahme. Es liegt also nur in der Natur der Sache, wenn wir die Steigerung des Wurzelvocals einer und derselben Urfache zuschreiben, nämlich dem von den Suffixen *iyas* und *ishtha* geforderten Accente auf der ersten Silbe.

Ich behaupte nicht, daß sich gegen diese Beweisgründe nichts einwenden läßt. Denn bei welchen Beweisgründen ist dies der Fall, wenn wir es mit der unendlichen Mannigfaltigkeit der Sprache zu thun haben? Ich behaupte nur, daß wenn nach unserer Definition eine Wurzel dasjenige ist, was jeder weiteren Analyse widersteht, aber zu gleicher Zeit noch aussprechbar ist, KSHIP mit mehr Recht eine Wurzel genannt werden kann als KSHaIP.

Diejenigen, welche die Palatalisirung des anlautenden Gutturals dem Einflusse eines folgenden *a*, d. h. *e* zuschreiben, dürften die Erklärung von Formen wie *kopavati* neben *kup*, von *kup* und *kopati*, wofür sie natürlich nicht zur Analogie greifen wollen, schwierig finden.

Gegen ein anderes Argument habe ich nichts einzuwenden, nämlich, daß diejenigen, welche BUDH als die primitivste Wurzelform ansehen, ebenso auch KRI und nicht KAR ansehen sollten. Wenn aber Bocklingh und Roth in ihrem großen Wörterbuche lieber KAR schreiben, so versteht gewiß jeder, warum sie es thun, und wenn wir einander verstehen, warum soll da nicht der indi-

viduellen Freiheit ein gewisser Spielraum gelassen werden? Ich schreibe solche Wurzeln, deren Vocal die Form *ri* oder *ar* annehmen kann, lieber mit *R* z. B. *KAR*, *BHAR* u. a. Da dies indeß beim Drucke oft nicht leicht möglich ist, so bin ich auch mit *ri* oder *ar* schon ganz zufrieden. Geben wir zu, daß diejenigen, welche *BUDH* schreiben, auch *KRI* schreiben sollten, wie steht es dann mit Wurzeln wie *RABH*? Ich glaube, es war Lepsius, der zuerst darauf aufmerksam machte, daß Nasalierung und Guna in jeder Beziehung ganz dasselbe seien, nämlich eine unter gewissen Umständen eintretende Steigerung der Wurzel. Diejenigen also, welche *BaUDH* und *KAR* schreiben, sollten auch *RAMBH* schreiben, weil in gewissen Fällen diese und andere Wurzeln z. B. im Aorist *arambhi*, Caus. *ā-rambhayati* nasalisiert sind. Sie sollten auch *BANDH* schreiben, weil auch diese Wurzel ebenso wie andere derselben Classe zwar das Pass. *badh-yāte*, Part. Pers. *baddhah* bildet, aber im Futurum *bhantsyāti* nasalisiert erscheint, wo *RABH* unnasalisiert bleibt. Auch sehe ich nicht ein, warum man *TUD* anders als *BUDH* behandeln will, denn, wenn auch nicht in den Specialzeiten, so tritt doch in einigen allgemeinen Zeiten wie *tot-syāti*, *tottā* Guna und in *ātant-sit* selbst *Briddhi* ein. Vorzüge und Nachteile giebt es auf beiden Seiten.

Was für die Verba gilt, gilt auch für die Nomina. Wo wir Nomina mit zwei Stämmen *Aṅga* und *Pada*, oder mit drei Stämmen *Aṅga*, *Pada* und *Bha* haben, sehe ich immer in dem *Pada*-stamm die ursprünglichste Form. Wer dagegen lieber mit dem *Aṅga* oder *Bha*-stamm anfangen will, wird gewiß für seine Ansicht Beweisgründe vorbringen können. Der Grund, weshalb ich mich für den *Pada*-stamm entscheide, ist der, daß er in der Composition am Anfange, in der Mitte und am Schlusse erscheint z. B. *pratyag-bhāva*, *mat-pitri-dhanam*, *su-hṛīd*, *an-mauas*. Wir können leicht verstehen, daß unbetonte Endungen (*sarvanāmasāhāna*) die Steigerung des Stammes zulassen können, z. B. *pratyāṅk-as*, *hṛīdi*, *manāmsi*, aber wir würden schwerlich ein ursprüngliches *hṛīd*, *manāms* oder *amp* annehmen dürfen, weil wir in den *Aṅga*-casus *hṛīdi*, *manāmsi*. und selbst *srāmpī*, im Besig

von gutem Wasser, nämlich tadāgāni, vorfinden.¹ Liegt ein Grund vor, weshalb die Wurzel DVESH, wenn es eine solche giebt, als Nomen zu drish 'devadvit', MRDHI zu mridh oder YUNAG zu yug (asva-yug) verkürzt werden sollte? Und wenn dies nicht der Fall ist, kann die Steigerung von yug im neutr. plur. zu yugī etwas Anderes sein als das Resultat desselben fast mechanischen Processes, der hrid zu hridī verändert?

Wir haben uns, wenn wir es mit Wurzeln zu thun haben, daran zu erinnern, daß viele von ihnen in verschiedenen Formen existieren. Manche sehen darin nur verschiedene Weiterbildungen derselben Grundform, welche für bestimmte grammatische Zwecke verändert wurden. Andere sehen in diesen verschiedenen Nebenformen Ueberreste des dialektischen Wachstums, obgleich siezugeben, daß derartige Nebenformen nach einiger Zeit immer consequenter verschiedenen grammatischen Zwecken dienen. Beide mögen Recht haben, obgleich ich für meine Person mich für die letztere Ansicht als die umfassendere entscheide.

Wurzeln wie DHĀ erscheinen geschwächt als DHĪ (ḍṛ und ḍz).

Wurzeln wie STHĀ erscheinen geschwächt als STHĪ (στΊ und στz).

Wurzeln wie DĀ erscheinen geschwächt als DĪ (ḍw und ḍo).

Wenn aber gewisse Gelehrte es vorziehen und den Uebergang von i zu ā statt von ā zu i erklären zu können glauben, mögen sie immerhin in DHĀ, STHĀ und DĀ, griech. ḍṛ, στΊ (ā) und ḍw Steigerungen aus DHĪ, STHĪ und DĪ, ḍz, στz und ḍo erblicken.

Andere Wurzeln lassen sowohl Schwächung als auch Steigerung zu. So wird PAT, AG, SV-AD zu PĀT, ĀG, SVĀD gesteigert und zu PT, G, SŪD geschwächt. Wenn wir nun diesen drei Classen entsprechend im Griechischen πείρωμαι gesteigert zu πείρω und geschwächt zu πεύρωμαι; ἄγω gesteigert zu (ἄγω-)ἄγω-ός und verkürzt zu ἄγω-μος (wo o vermuthlich nicht wurzelhaft, sondern prosthetisch ist); ὄζω gesteigert zu ὄζω-ωδ-α und geschwächt zu ὄζω-ωδ-α, (vorausgesetzt, daß auch hier das o prosthetisch ist) finden, empfiehlt es sich da nicht, statt PĀT oder PT u. s. w. die

¹ Sanskrit Grammar § 211.

mittlere Form PAT, पठ्, AG, अ१, AD, ६० als Grundform anzusehen?

Wenn indeß DHI und STHI Nebenformen von ¹DHÂ und STHÂ sind, so ist zwischen diesen und anderen Nebenformen wie STHÂ und STHU der Unterschied, daß STHU bei der Bildung grammatischer Formen nie für STHÂ eintritt. Wir brauchen STHU zur Erklärung von Weiterbildungen wie sthârâ, sthâvira u. a., aber wir finden es nie in Formen wie sthitâ, sthiyate u. a. Dasselbe gilt für Nebenformen wie DRÂ, DRU, SNÂ, SNU (ghrita-snâ und ghrita-snu, d. i. in ghrita gebadet ghrita-triefend). Dies ist jedoch nichts weiter als eine historische Thatsache und es liegt kein Princip dabei vor, warum sich nicht STHU ganz ebenso wie STHI für gewisse grammatische Zwecke geeignet haben sollte. Thatsächlich findet sich ein Anfang bei SPHÂ und SPHÎ, wobei das Causativum von SPHU gebildet wird, nämlich sphâvayati und nicht sphâyayati; ebenso in Weiterbildungen wie visphâra und visphâla, während die Wurzel zu SPHUR und SPHUL¹ geworden ist. Obgleich wir also grammatische Variationen derselben Wurzel von parallel neben einander hergehenden Nebenformen unterscheiden können, müssen wir daran denken, daß die ersteren wahrscheinlich das Resultat einer grammatischen Auswahl, die unter den letzteren stattgefunden hat, sind.

1. Graben.

KHAN und KHÂ (skan̄).

2. Flechten, Weben, Nähen, Binden.

UMBH (zusammenschnüren), KĀnT (spinnen), KLATH (zusammendrehen, sich drehen, rollen), GUmPH, GRAnTH, KĀT (binden), DÂ (di), DĀRBH, DĀrmH, NAH (NABH), PAS, uom., BĀnDH, VABH, VÂ (vi), SÂ (si), SĪV (syû), SEV (?).

¹ Pan. VI, 1, 47; vgl. auch VI, 1, 54, und was apagāram von gur be-
trifft, VI, 1, 53.

3. Zermahlen, Zerstoßen, Zerstören, Verwüsten, Reiben, Glätten.
 KRAKSH, KSHLUD, GHATT, GHASH, KARV (tanen), KURN,
 GUR, GURV. GAR, TARMH, PIMSH, PUTH, MR,
 MARKSH, MARK, MARG, MRD, MRN, MRD. MRDH,
 MRS. MRSH. MRAD, MRIT, MRUK, MRED, MLÂ
 (weisen), MLIT, MLUK, MLUP, VRAND, VLÎ, SAR, STARH.

4. Schärfen.

KSHNU. KUD antreiben), TIG, SÂ (si), SÂN.

5. Schmieren, Färben, Kneten, Hartmachen.

AN G. KRU, nom. (hart, rauh), KRUDH, TAÑK (gerinnen),
 DIH, RANG. RIP, RUKSH (hart), LAGG (sich) schämen,
 LIMP.

6. Kratzen.

KASH. KRSH (pflügen). KHUR. RAD. RIKH, LIKH
 (schreiben).

7. Beißen, Gessen.

AS. GHAS, GAKSH, DAMS.

8. Theilen, Vertheilen, Gessen.

AmS (vertheilen, erlangen), AS (essen). KRÎ (laufen), KSHAD,
 DAY, DÂ (di), BHAKSH (essen), BHAG (vertheilen),
 BHUNG ? (genießen, essen und trinken), SÂ (geben).

9. Schneiden.

KUT. KUTT, KAR und SKAR. KARNT, KHAND, KHÂ (hi),
 KHIND, TAKSH (gestalten), TVAKSH, PIMS (gestalten
 schmücken), BHIND, LÛ, VAP (scheren), VARDH, VRASK.
 SAT. SÂS.

10. Sammeln, Zusammenfassen, Wahrnehmen.

KI (kây), KIT, KINT.

11. Dehnen, Ausbreiten.

RAG. TAN. TÂ. TÂY, PRATH. YAT. STAN (donnern).

12. Mischen.

PRAK, MIKSH, MIS.

13. Streuen.

KĪRT (preisen), KĀ, KHUR, DHVAmS, RŪSH, VAP (säen),
SĀ (säen), STR.

14. Besprengen, Träufeln, Regen.

UKSH, UnD, KNŪ, KLInD, GAL (träufeln), GHĀ, GHRĀ
(schnüffeln), KYUT, TUS, PRUSH, MIH, VARSH (regnen),
SĪK, SKUT, SIĀK, STU, nom.

15a. Schüttern, Zittern, Beben, Zucken.

KAMP, KSHUBH, GAMH und GEH (sich abmühen), TAmS,
DUDH, DHŪ, DHŪP (rauchen, räuchern), BHUR (zucken),
MANTH (Feuer reiben), MISH und MĪL (blinzeln), REG,
VYATH, SPAND.

15b. Schüttern (geistig).

KUP (zittern vor Born), TRAP (sich schämen), TRAS (erschrecken),
DHŪ (sehen)?, VIG (zittern), SRU (hören).

16. Niederreißen, Fallen.

DHUR, DHŪRV, DHRU, DHVAL, DHVĀ, BHRAmS,
BHRESH, SRAmS, HUR, HŪRKH, HRU, HVAL, HVĀ
(krummt).

17. In Stücke fallen (reißen).

KAD (?), SAT (sātay, lauf. zu sad), SAD, SĪ.

18. Schießen, Werfen nach.

AS, ISH, KSHIP, SĀG (senden).

19. Durchstechen, Durchbohren, Spalten.

TĀnD (TRUT), NIKSH, VIDH, VYADH, SNATH.

20. Verbinden, Kämpfen, Einhalten.

NAS, NIMS (küssen), MITH, MIL, YU, YUṅG, YUDH (käm-
pfen), YUP (einhalten).

21. Zerreißen.

KUSH, DAL, DĀ, PAT, RĀH und VĀH (aufreißen, auch zu-

jammenreißen, dieß machen? vgl. 36), RIS, LIS, LUÑK, SKU (picken, stoßern).

22. Brechen, Zerschmettern.

BHANG, RU, RUG, RUP, LUMP.

23. Messen.

MÂ, MI (minoti, befeßtigen).

24. Blasen.

DHAM, DHMÂ, VÂ, SUSH (trocknen), SVAS.

25. Anzündend.

INDH, DHUKSH.

26. Melken, Milchen, Spenden.

DUH.

27. Gießen, Fließen, Dahinschießen.

ARSH, KSHR, KSHAL (waschen), DHÂV, DHAV (auspülen),
NED (nad), PRU, PLU (schwimmen), RÎ, SNÂ (baden),
SNU, SYAND, SRU, HU.¹

28. Trennen, Befreien, Verlassen, Mangeln.

TYAG, MñK, YAG (opfern), YU (yuyoti), YUKH, RAKSH
(abwehren), RAH, RñK, VñK, VINDH, SAD (hervor-
ragen), SImSH, HÂ.

29. Nachlesen, Auflesen.

UÑKH.

30. Wählen.

VAR.

31. Kochen, Rösten, Sieden.

PAK, BHARGG (rösten), SAR, SRÂ, SRÎ.

32. Reinigen.

DÂ, NIG (waschen), PÛ, PÛG (?), SUNDH, SUMBH.

33. Waschen.

KSHAL, DHÂV, NIG (nag), SNÂ.

¹ Vgl. â-hâvas, Kanne, *χέω*, fundo.

34. Biegen, Beugen.

AN̄K, UBG, KUṆK, KŪN, NAM, BHUG.

35. Drehen, Rollen.

LUTH, VAK, VAṆK (krumm), VAL, VISHT und VESHT (umwinden), VRT.

36. Drücken, Befestigen.

KHÂD (tauen), KHIṆD (unterdrücken), BAṁH, BÂDH, BÂH (befestigen, vgl. 21), MŪKKH, MYAKSH (fließen), VÂH, VLAṆG (drücken), VĪ, STĪ und STYÂ (gedrückt und hart werden).

37. Quetschen.

AmH, nom., ÎH (heftig), PIND, PIBD (fest machen), PĪD, SU.

38. Treiben, Stoßen.

AG, ÎG, EG, KAL, TUK, nom. (zeugen), TUṆG, TUND, NUD, VAG (stark sein), HI.

39. Rühren (rühren), Leben.

ÎD (preisen), ÎR, RD, GHŪR, KAK, KUP, KESHT, KYU, GI (beleben), GINV, GĪV, GŪ, GYÂ (leben), MĪV, MUH, MŪ, LUD, LUL, VRÂDH (stark, SŪ (zeugen), SŪD ?).

40. Plagen, Hervorbrechen, Lachen, Strahlen.

AK, KAS, KÂS, GAKSH (lachen), GYUT, TAK, TVISH, DIV (dyu), DĪ, DRP (ausgelassen sein), DYU, DYUT, NABH. PHAR, PHAL, MAND (sich freuen), MUD. VAS (nakkhati), SPHAT, SPHAR, SPHAL. SPHUT, SPHUR, SPHUL, SPHAR, SMI (lächeln. engl. smile), HAS (lachen).

41. Kleiden.

VAS.

42. Schmücken.

BHŪSH.

43. Abstreifen, Beseitigen.

VRṆG.

44. Stehlen.

KUR. TĀ (tāy), MUSH. LUN^hTH, STĀ (stī, stāy).

45. Zurückhalten.

YUP. RUNDH, SIDH.

46. Füllen, Gedeihen, Schwellen, Erstarken.

PUSH, PŪR, P.R.N, P.R, PRĀ, PRĪ, RAPS, SŪ, SVĀ. SVI.

47. Durchkreuzen, Uebersetzen.

TIR, TUR, TUL, TŪRV, TĀ. TRĀ, TV.R, PĀRAY, P.R
(durchkreuzen, beschäftigt sein?).

48. Züß, schmachhaft machen (werden).

SVĀD vgl. SŪD.

49. Kürzer machen (werden).

HRAS.

50. Dünn machen (werden), Leiden.

KRS, KLIS.

51. Fett machen (werden), Lieben (Lieben).

MInD (lieben), MED, SNIH (lieben).

52. Decken.

RIH, LIH.

53. Saugen, Säugen, Ernähren.

KŪSH, DUH, DHĀ, DHĪ, DHINV.

54. Trinken, Schwellen.

PĀ, PINV, PĪ PYĀ (schwellen), SPHĀ.

55. Verschlingen, Schlürfen.

GIR, GIL, G.R. GRAS, KAM und SKAM.

56. Brechen, Von sich geben.

VAM.

57. Auen, Erßen.

AD²), KHĀD, KARV, KŪRN, GAMBH, PSĀ, BHARV, BHAS.

58. Oeffnen, Ausbreiten.

VYAK (VIK), SVAñK.

59. Reichen, Erreichen, Streben, Beherrschen, Haben.

AKSH, AmS, ÂP, ÎKSH (sehen), ÎS (beherrschen), RñG, GALBH, GARDH, GRABH, GLAH (spielen, würfeln), GHAT, DAGH, NAKSH, NAmS, YAKSH (jagen), YAT, RAMBH, LAMBH, VInD. VÎ.

60. Erobern, Mit Gewalt nehmen, Mûhen (sich), Ringen.

KSHI (beßigen), GL, GYÂ, DAM, VAN, VISH, SAN, SPAR, SPARDH, SPARH.

61. Ausfûhren, Erfolg haben.

RÂDH, SÂDH, SIDH.

62. Angreifen, Schaden.

AM, KSHAN, KSHAP, KSHÎ (zerstören), DAMBH, DÛSHay, DRUH, MÎ, RISH, VADH.

63. Verstecken, Eintauchen.

GÂH (GADH, GABH), GUIL, KAT, GAH (?), HNU.

64. Bedecken, Umfassen.

KHAD, VÎ und VYÂ, VAR, SRISII, SLISH. SVAñK, SKU, STHAG.

65. Tragen, Nehmen.

ÛH, KSHAM, DHR, BHR, VAH, SAGH. SAH (kônnen), HAR.

66. Kônnen, Stark sein.

GAN (zeugen), GÑÂ (kennen), TU, DAKSH, PAT, MAMH, VÎD (stark, fest machen), SAK (SIKSH).

67. Zeigen.

DIS, SÛK.

68. Berûhren.

SPARS (PARS, nom.).

69. Schlagen.

KUNTH, GHAN, TAD, HAN, HLMS.

70. Fragen.

NÂTH, NÂDH (in Roth), PRAKH (pras), YÂK.

71. Acht haben, Beachten.

ÛH, DÂ, DÂS, PÂ (schützen), SAM.

72. Führen.

ARH (der erste sein), NÂ.

73. Sehen.

DADH, DHÂ. SKAMBH, STAMBH.

74. Halten, Handhaben.

DHÂ, YAM.

75. Geben, Abtreten.

DAD, DÂ. DÂS (dâsasya, ehren, RÂNDH (unterwerfen, RÂ
RÂS.

76. Husten.

KÂS kas, bersten.

77. Trocknen, Dürsten.

TRSH.

78. Hungern.

KSHUDH.

79. Gähnen.

GÂMBH.

80. Spucken.

KSHU (niesen), KHRND, SHTHIV.

81. Fliegen.

DÎ (DÎ), PAT (fallen).

82. Schlafen.

DRÂ, SAS. SVAP.

83. Vorstig, Tropig sein, Wagen.

DH.RSH, SÂRDH. HRSH (sich freuen).

84. Zornig, Hart sein.

KUP (aufwallen), KRUDH, RUSH.

85. Athmen.

AN, AH(?), SVAS.

86. Sprechen.

AH (athmen, sagen), GAD, GAP (wispern), GALP (murmeln),
BRÛ, BHAN, BHAN, BHĀSH, RAP (plaudern), LAP,
VAK, VAD, SAP (fluchen), SABD, SAmS (preisen), SĀS,
SISH (lehren).

87. Sehen.

ĪKSH, KŪ, KHYĀ, KAKSH, DĀ, DĀS, PAS, SPAS.

88. Hören.

SRU (schüttern), SRUSH.

89. Riechen, Schnüffeln.

GHRĀ, vgl. GHR.

90. Schwitzen.

SVID.

91. Sieden, Kochen.

KVATH, YAS, YESH.

92. Tanzen.

NAT, NĀT.

93. Springen.

KĪRD, KRĪD (spielen), KHAÑG (hinken), KAÑK, TVANG,
PHAN, LANGH, VALG, SAL, SAS, SKAND.

94. Kriechen.

TSAR, RĪKH, RĪṄ.

95. Stolpern.

SKHAL, SRIDH.

96. Anhaften, Anhängen.

LAG (haften), LĪ (leben), SAK (folgen), SAAG, SAP (folgen,
dienen), SEV (folgen, bedienen).

97. Brennen.

USH (vas?, KÙD und KÙL. KSHÀ, GH.R. GVAR. GVAL,
TAP. DAH, DÙ, PLUSH, HAR (lieben?, HÌD, H.R
(zornig sein, HEL, HRÌ (sich schämen).

98. Bohnen.

VAS. VIS.

99. Stehen.

STHÀ.

100. Sinken, Liegen, Erschlagen.

DUSH (mißlingen), PAD. MAGG. SÌ (liegen, SYÀ (SÌ), SAD,
SRIV (troden, mißrathen).

101. Schwingen.

INKH. KHEL, VIP.

102. Herabhängen, Lehnen.

RAMB, LAMB. SRAMBH, SRI 'anlehnen'.

103. Sich erheben, Wachsen.

RnDH. EDH, RÀDH, RUDH, RUH, VAKSH, VARDH.

104. Sitzen.

ÀS.

105. Arbeiten, Sich mühen.

KLAM. SAM, SIM.

106. Ermüden, Verwüsten, Schlaf machen (werden).

GLÀ, GAS, TAND, TAM, TÌM, DÀS(?), NAS (umkommen,
VÀ. SAM (ruhig machen [werden]), SRATH, SRAM,
SLATH. STÌM (steif machen [werden]).

107. Sich freuen, Gefallen.

AV (ita), UK, KAN, KAM, KÀ, KÀÑKSH, KRATH, KRÌD
(spielen), KAN, KHAND, GUSH, TUSH, TRP. DÌV (spielen),
NAND. RAN. RANV. RAM. LAM, LAL. LAS.

108. Verlangu, Lieben.

ISH, LASH, LUBH, VAS, VÂÑKII, VEN, SPÂH, HARya.

109. Wadieu.

GA, GÂGA. BUDH.

110. Fürchten.

BHÎ, BHÎSH, BHYAS.

111. Kühlen, Erfrischen, Sich erfrischen.

HLÂD.

112. Stinken.

KUTH, KVATH (kochen), PÛY.

113. Saufen.

DVISH, PÎY.

114. Kennen, Wissen.

GÂA, BUDH, MÂ, VAT, VID.

115. Denken.

KÂLAY, DHÎ, DHYÂ, MAN, MNÂ (gedenken), SANK, SMAR (gedenken), vgl. MR.

116. Glänzen, Scheinen.

KÂS, KHAË, KHYÂ (KSÂ), KAKAS, KAND, KHAⁿD, GYUT, DÎV (spielen), DÎ (DÎDÎ), DÎP, DYU, DYUT, DHÎ (DÎDHÎ), DHYÂ, BHAND, BHÂ, BHÂM (gornig fein), BHAS, BHRÂG, RÂG, RUK, LOK, LOK, SUK, SUNDH, SUmBH, SKAND, SVIT, SVAR.

117. Laufen.

TVAR (eilen), DRAM, DRÂ, DRU, DHAN, DHANV, DHÂV, RAmH.

118. Bewegen (ſich), Gehen.

ANG, AT, AT, I, ING, IN, INV, IL (kommen), Î, ÎSH, R (RKKH), RSH, KRAM, GAM, GÂ. KAR, KAL, GA, GRI, DHRÂG, NU, PAD, BHRAM, YÂ, YÂD (?), LAD, VRAG, SÂ, SÂP, STIGH, HÂ.

119a. Laute von sich geben (unarticuliert).

KÜG, KRP (jammern), KRAND, KLAND, KRUS, KVAN, KSHVID und KSHVID (jammern), KHARG (fnarren), GARG (brüllen), GARD (jauchzen), GARH (schelten), GU, GUNĠ (jammern), GÜRD, GÜRDH, GHUSH, TARG, DĠV (jammern), DHVAN, NAD, NARD (brüllen), NĠD, PRUTH (schreien), B.R.VH (brüllen), BH.RTS (tadeln), BHASH (bellen), MĠ (brüllen), RAT (heulen), RĠ (bellen), RĠS (brüllen), RĠPH (knurren), RU, RUD, VĠS (brüllen), VRAN, SĠNG (klingen), SPHÜRG (prasseln), SVAN, SVAR, HÜ, HESH (wiehern), HRĠD, HRESH, HLĠD, HVĠ.

119b. Laute von sich geben (musikalisch).

GĠ GĠ, singen), GUR (grüßen), GAR (singen), GAR, NÜ (preisen), PAN (preisen, bewundern), RIBH (singen), VAND, SLĠGH, STU, STUBH.

120. Ihun.

KR SKAR, (skā, skā, skā), KALP, TAKSH, TVAKSH, DÜ (sich zucken), RAK.

121. Sein.

AS (athmen), BHÜ (wachsen), VAS (wohnen), VRT (drehen sich).

Register zu dem Anhange.

I.

- | | | |
|---|--|--|
| 59. AKSH, erreichen. | 118. I, bewegen, senden;
IN, INV. | 14. UnD, netzen. |
| 118. ANG, bewegen (sich),
gehen. | 118. ING, sich bewegen. | 34. UB G, siegen, bün-
digen. |
| 34. AñK, siegen. | 25. InDH, anzünden. | 2. UmBH, zusammen-
schließen; vergl.
NABH. |
| 38. AG, treiben, stoßen. | 118. IN, bewegen (sich),
gehen; vgl. I. | 97. USH, brennen. |
| 5. AñG, beschmieren,
salben, schminken. | 118. INV, bewegen; vgl.
I. | 65. ÜH, tragen, schieben;
vgl. VAH. |
| 118. AT, bewegen (sich),
wandern. | 118. IL, kommen. | 71. ÜH, beachten. |
| 118. AT, bewegen (sich),
wandern. | 108. ISH, verlangen. | |
| 57. AD, essen. | 18. ISH, werfen, ab-
schleßen. | 118. R, AKKHATI,
gehen, vorrücken. |
| 85. AN, atmen. | 59. İKSH, erreichen,
sehen; vgl. 87. | 40. RK, strahlen, prei-
sen. |
| 62. AM, angreifen. | 101. İNKH, schwingen. | 11. RñG, beßnen, vgl.
59; erreichen. |
| 118. AY, vgl. İ. | 38. İG, treiben. | 39. AD, regen (sich). |
| 72. ARH, führen, ber-
eitse sein, verdienen. | 39. İD, drängen, prei-
sen, vgl. RD. | 103. RñDH, sich er-
heben, wachsen. |
| 107. AV, gefallen, be-
friedigen. | 39. İR, regen (an-, sich). | 27. RSH, bahinschießen;
vgl. 118. |
| 7. AS, essen; vgl. 8. | 39. İL, regen (an-, sich). | |
| 8. AmS, vertheilen, er-
langen; vgl. 59. | 59. İS, erreichen, (be-)
herrschen. | 38. EG, treiben, stoßen. |
| 121. AS, sein. | 118. İSH, bewegen (sich),
entteilen. | 103. EDH, sich erheben,
wachsen. |
| 18. AS, werfen, schleßen. | 37. İH, schwächen nach,
verlangen. | 118. ESH, vgl. İSH. |
| 85. AH, atmen (?) vgl.
86, sagen. | 14. UKSH, besprengen. | 17. KAD, fallen, ver-
fallen. |
| 37. AmH, quetschen;
vgl. NAH. | 103. UKSH, wachsen,
vgl. VAKSH. | 107. KAN, KÅ, sich
frenen. |
| 59. ĀP, erreichen. | 107. UK, gefallen. | 107. KAM, sich frenen,
lieben. |
| 104. ĀS, sitzen. | 29. UñKH, nachlesen
(Abhren). | |
| 118. İ, bewegen (sich),
gehen; vgl. AY. | | |

- 15a. KAMP, jütern.
 35. KĀLAY, weissen, hervorbringen.
 115. KĀLAY, rechnen.
 6. KASH, fragen.
 40. KAS, aufplayen.
 107. KĀ, vgl. KAN.
 107. KĀNĀKSH, lieben, verlangen.
 116. KĀS, strahlen, glänzen, 40.
 76. KĀS, husten.
 13. KĪRT, preisen.
 34. KŪK, biegen, krümmen (sich).
 9. KUT, schneiden.
 9. KUTT, cans. schneiden, theilen.
 69. KUNTH, schlagen.
 112. KUTH, hinken, vgl. KVATH, stieben.
 15b. KUP, zittern vor Zorn, 84, aufwallen.
 21. KUSH, zerreißen.
 57. KŪ, leben.
 119a. KŪG, lärmern, summen.
 37. KŪD, KŪL, krennen.
 34. KŪN, biegen, krumpfen.
 93. KŪRD, springen.
 9. K.R, schneiden, mähen, 120.
 9. K.RnT, schneiden.
 2. K.RnT, spinnen, möglicherweise wie DĀ, schneiden und DĀ, binden, verwandt mit K.RnT, in kleine Streifen schneiden.
 119a. K.RP, Laute von sich geben, jammern.
 50. K.RS, dünn werden.
6. K.RSH, fragen, vstügen.
 13. KĀ, streuen.
 120. KĀLP, abuntzungen.
 14. KNĪ, neigen.
 3. KRAKSH, zermalmen.
 107. KRATH, sich streuen.
 119a. KRAND, Laute von sich geben, schreien.
 115. KRAM, geben, schreiten.
 8. KRĪ, tanzen.
 93. KRĪD, springen, weichen, 197.
 5. KRU ?, schmieren, verbärten sich.
 54. KRUDH, zornig sein, vgl. 5.
 119a. KRUS, Laute von sich geben, jandzen.
 2. KLATH, zusammenbrechen, drehen (sich), rollen.
 119. KLAND, Laute von sich geben, schreien.
 105. KLAM, arbeiten, sich mühen, ermüden.
 14. KLInD, neigen.
 50. KLIS, dünn werden, leiden.
 119a. KVAN, Laute von sich geben, schallen.
 91. KVATH, fochen, geben.
 62. KSHAN, verlegen, schaden.
 8. KSHAD, theilen.
 62. KSHAP, sich enthalten.
 65. KSHAM, tragen, ertragen.
 27. KSHAR, fließen.
 27. KSHAL, fließen, walden: vgl. 33.
97. KSHĀ, breunen.
 60. KSHI, erlernen, nehmen, haben.
 62. KSHĪ, gerühren.
 15. KSHIP, werfen.
 80. KSHU, niesen.
 3. KSHUND, zermalmen.
 78. KSHUDH, hungrig sein.
 15. KSHUBH, zittern, beben.
 4. KSHVU, schärfen, neigen.
 119a. KSHVID, summen, knarren.
 119a. KSHVID, summen, knarren.
 116. KHAK, schneien, glänzen.
 93. KHAṆG, blusen, Hest machen.
 9. KHAND, schneiden.
 1. KHAN und KHĀ iskan, graben: vgl. fragen 6.
 119a. KHARG, Laute von sich geben, knarren.
 36. KHĀD, brüden, faulen, vgl. 57.
 30. KHInD, brüden, durchbohren.
 101. KHEL, döringen.
 57. KHYĀ, leben: vgl. KĀS 116.
 56. GAD, jereden.
 63. GADH, untertanen: vgl. GĀH.
 63. GABH, untertanen: vgl. GAH.
 115. GAM, GAKKH, geben, kommen.
 119a. GARG, Laute von sich geben, brüllen.

- 119^a. GARD, Laute von sich geben, jauchzen, frohlocken.
 119^a. GARH, Laute von sich geben, schellen.
 14. GAL, träufeln.
 59. GALBH, reichen, wagen.
 118. GÂ, geben.
 119^b. GÂ (GÎ), singen.
 63. GÂH, eintauchen, eintreten.
 55. GIR, GIL, verschlingen; vgl. GÂ.
 119^a. GU, Laute von sich geben, schallen.
 119^a. GUNĠ, summen.
 2. GUMPH, zusammenbrechen, winden.
 119^b. GUR, grüßen; vgl. GÂ.
 63. GUH, verstopfen.
 119^a. GÜRD, Laute von sich geben, jauchzen, frohlocken.
 119^a. GÜRDH, Laute von sich geben, jauchzen, frohlocken.
 109. GÂ, wachsen, GÂGR.
 59. GRDH, reichen nach, gierig sein nach.
 119^b. GÂ, singen.
 55. GÂ, verschlingen; vgl. GIR.
 2. GRANTH, schlüpfen.
 59. GRABH, GRAH, reichen nach, ergreifen.
 55. GRAS, verschlingen.
 59. GLAH, friesen, wälzen.
 106. GLÂ, ermüden.
 59. GHAT, reichen, strecken.
 3. GHATT, reiben.
 69. GHAN vgl. HAN.
 7. GHAS, essen.
 119^a. GHUSE, Laute von sich geben, schallen.
 39. GHURN, regen sich, zuden.
 14. GHR, träufeln.
 97. GHR, brennen (ghrina, gharma); vgl. HÂ.
 3. GHRSH, reiben.
 89. GHRÂ, riechen, schlüpfen; vgl. GHR, träufeln.
 39. KAK, rühren (sch), zittern.
 116. KAKÂS, glänzen.
 87. KAKSH, leben, sprechen; vgl. 116.
 93. KANK, springen, tanzen.
 63. KAT, verstopfen.
 107. KAN, sich freuen.
 116. KAND, glänzen; vgl. SKAND.
 55. KAM, schlürfen, nippen; vgl. SKAM.
 118. KAR, bewegen (sch), geben.
 57. KARV, fauen; vgl. KURN, 3.
 118. KAL, bewegen (sch), geben.
 10. KI 'kay', sammeln, beobachten.
 10. KIT, sammeln, wahrnehmen.
 10. KINT, sammeln (sch), beuten.
 4. KUD, schütten, antreiben.
 39. KUP, rühren (sch).
 44. KUR, stehen.
 57. KURN, zermalmen; vgl. 3.
 53. KUSH, saugen, ziehen.
 2. KRT, verknüpfen, binden.
 39. KESHT, rühren (sch).
 39. KYU, rühren (sch).
 14. KYUT, träufeln.
 64. KHAD, bedecken.
 107. KHAND, sich freuen, scheitern.
 9. KHÂ (khi), schneiden.
 9. KHIND, schneiden.
 6. KHUR, tragen; vgl. streuen, 13.
 80. KHAND, spucken.
 15. GAMH, zittern; vgl. GEH.
 7. GAKSH, essen.
 40. GAKSH, bersten, lachen; vgl. HAS.
 66. GAN, GÂ, können, zeugen, gebären werden.
 56. GAP, wispeln, sprechen.
 57. GAMBH, fauen, zermalmen.
 56. GALP, murmeln, sprechen.
 106. GAS, ermüden.
 63. GAH, verstopfen.
 109. GÂGR; vgl. GÂ.
 60. GI, erheben, überwältigen.
 39. GI, GINV, rühren (sch), regen (sch), befehen.
 39. GIV, rühren (sch), leben.

3. GCR, vernützen, verören.
 107. GUSH, sich freuen.
 39. GÜ, rühren (sich), flut sein.
 3. GÜRV, reiben, aufreiben.
 118. GR, gehen, sich nähern.
 79. GRMBH, gähnen.
 119b. GR, jingen.
 3. GR, reiben, aufreiben; vgl. GUR.
 13. GEH, sich abmühen.
 66. GÄ, können, tun; vgl. 114.
 60. GYÄ, übermäßigen, jallieren.
 39. GYÄ, leben.
 40. GYUT, strahlen, leuchten; vgl. 116.
 118. GRI, bewegen (sich), geben.
 97. GVAR, bräuen.
 97. GVAL, brennen.
 51. DĠ, jagen; vgl. DĠ.
 40. TAK, küssen, kühnen, jchicken.
 9. TAKSH, jchneiden, jchneiden, gestalten; vgl. 120.
 3. TÄK, verhärten, gerinnen.
 69. TAD, jchlagen; vgl. TÄND.
 11. TAN, dehnen, TÄ: vgl. STAN.
 106. TAND, ermühen.
 97. TAP, brennen, erhitzen sich.
 106. TAM, ermühen, jchwach werden.
 119a. TARĠ, laute von sich geben, kochen.
 15a. TAMS, jchütteln.
 44. TÄ (täy), jchicken; vgl. STÄ (stĠ, stäy).
 11. TÄ, TÄY, dehnen, jtrecken; vgl. TAN.
 4. TIG, jchärjen.
 106. TİM, ermühen, beruhigen.
 47. TIR, vgl. TÄ.
 66. TUV, jart sein.
 35. TUK, treiben, jzeugen.
 38. TUG, treiben, brängen, jheßen.
 38. TUND, treiben, jheßen.
 47. TUR, vgl. TÄ.
 47. TÜRV, über etwas jchreiten, übermäßigen.
 47. TUL, über etwas jchreiten, jheßen.
 47. TUL, vgl. TÄ.
 14. TUS, träufen.
 107. TUSH, jsehrlebig sein.
 47. TÜRV, durchjreuzen, erheben.
 19. TÄND, durchjheßen.
 107. TÄP, jsehrlebig sein.
 77. TÄSH, dürjen (jrechnen).
 3. TÄMH, jermalmen.
 47. TÄ, über etwas jchreiten: TIR, TUR.
 28. TYAG, verlassen.
 15b. TRAP, jittern, sich jchämen.
 15b. TRAS, erschrecken.
 47. TRÄ, über etwas jchreiten (erretten).
 19. TRUT, jpatzen.
 9. TVAKSH, jchneiden, gehalten; vgl. 120.
 93. TVÄNG, jpringen.
 117. TVAR, eilen; vgl. 47.
 40. TVISH, jtreimen, jtrahlen.
 94. TSAR, jrieden.
 66. DAKSH, jart sein.
 59. DAGH, reichen bis, erreichen.
 75. DAD, vgl. DÄ.
 73. DADH, vgl. DHÄ.
 62. DAMBH, jchaden.
 60. DAM, bewältigen, beherrschen.
 8. DAY, theilen, vertheilen.
 21. DAL, zerreißen.
 7. DAMS, jheßen.
 106. DÄS, ermühen, vernützen.
 97. DAH, brennen.
 75. DÄ, geben; DAD.
 2. DÄ (dĠ), jinden, möglicherweise das- selbe wie DÄ (dĠ), theilen, jchneiden.
 8. DÄ (dĠ), theilen, vertheilen.
 32. DÄ, erhitzen.
 75. DÄS, geben, dar- bieten.
 40. DIV, glänzen; 116.
 67. DIS, jzeigen.
 5. DIH, jschmierem, jneten.
 81. DĠ, jliegen; auch DĠ.
 40. DĠ, DĠDĠ, glänzen; 116.
 116. DĠP, glänzen.
 107. DĠV, jpielen, mür- sein.
 119a. DĠV (dev), laute von sich geben, jammern.

97. DÖ, brennen.
 120. DU, thun, sich zanken.
 15*. DUDH, bebten.
 100. DUSH, mißlingen.
 26. DUH, messen, miß-
 schen; saugen 53.
 62. DÜSHay, schaben,
 verlegen.
 71. DÄ, Acht haben,
 beachten.
 40. DÄP, trocknen,
 ausgelassen sein.
 2. DÄBH, in ein
 Büßel zusammen-
 binden, binden.
 71. DÄS, beachten,
 sehen; 87.
 2. DÄmH, binden, be-
 festigen.
 21. DÄ, zerreißen.
 40. DYU, vgl. DĪV; 116.
 40. DYUT, bersten, glän-
 zen; 116.
 117. DRAM, laufen.
 117. DRĀ, laufen.
 82. DRĀ, schlafen.
 117. DRU, laufen.
 62. DRUE, angreifen.
 113. DVISH, hassen.
 117. DHAN, laufen.
 117. DHANV, laufen.
 24. DHAM, blasen.
 73. DHĀ, setzen;
 DADH.
 53. DHĀ, saugen; vgl.
 DHĪ.
 27. DHĀV, laufen; 117.
 27. DHĀV, ausspülen;
 waschen 33.
 53. DHĪ, DHINV,
 saugen, säugen, er-
 nähren.
 115. DHĪ, denken; vgl.
 DĪDHĪ; 116.
 25. DHUKSH, anzün-
 den.
 16. DHUR, niederbrü-
 den, niederwerfen.
 15*. DHÜ, schütteln, zit-
 tern, jeben.
 15*. DHŪP, rauchen.
 16. DHŪRV, nieder-
 werfen.
 65. DHÄ, tragen, ha-
 ten; 74.
 83. DHÄSH, borstig,
 trotzig sein, wagen.
 24. DHMĀ, blasen.
 115. DHYĀ, denken; 116.
 118. DHRĀG, schnell be-
 wegen (sich), gleiten.
 16. DHRU, niederrei-
 ßen, niederwerfen.
 119. DHVAN, Laute von
 sich geben, schallen.
 16. DHVAL, nieder-
 reißen.
 13. DHVAmS, streuen.
 16. DHVÄ, nieder-
 reißen.
 59. NAKSH, reichen,
 erreichen.
 92. NAT, tanzen.
 119*. NAD, Laute von sich
 geben, schallen; vgl.
 NED.
 107. NAND, sich freuen.
 2. NABH, vgl. NÄH.
 40. NABH, bersten.
 34. NAM, biegen, bücken
 (sich).
 119*. NARD, Laute von
 sich geben, brüllen.
 106. NAS, umkommen,
 verloren geben.
 59. NAmS, reichen, er-
 reichen.
 20. NAS, verbluten.
 2. NÄH, hinten.
 70. NĀTH, vgl. NĀDH.
 70. NĀDH, fragen, Bit-
 ten; vgl. NÄH,
 in der Enge, Ver-
 legenheit sein.
 20. NĪMS, lässen.
 19. NIKSH, durch-
 bohren.
 32. NIG, reinigen,
 waschen.
 119*. NIND, Laute von
 sich geben, schmähen.
 72. NĪ, führen.
 119b. NŪ, singen, preisen.
 118. NU, bewegen (sich),
 geben.
 38. NUD, treiben, stoßen.
 92. NRT, tanzen.
 27. NED, fließen; vgl.
 NAD.
 31. PAK, kochen.
 21. PAT, zerreißen.
 51. PAT, fliegen, fallen.
 66. PAT, stark sein,
 herrschen.
 119. PAD, gehen, sinken;
 100.
 119b. PAN, singen, preisen.
 87. PAS und SPAS,
 jeben.
 2. PAS, binden.
 54. PĀ, trinken; vgl.
 PĪ.
 71. PĀ, Acht haben, be-
 schützen.
 54. PĪ, PINV, schwellen;
 vgl. PYA.
 37. PIND, quetschen.
 37. PIBD, quetschen,
 festmachen.
 9. PImS, schneiden, ge-
 stalten, schmücken.
 3. PImSH, zermalmen.
 37. PĪD, quetschen.
 113. PĪY, hähen.

3. PUTH, zermalmen.
 46. PUSH, füllen, ge-
 theben.
 31. PĀ, reinigen.
 32. PĀG, verehren.
 112. PĀY, schulen.
 46. PĀR, vgl. PĀ.
 47. PĀR übtir etwas
 legen, durchstülpen;
 caus., pārayati.
 47. PĀR, durchsticht
 sein ?.
 12. PĀRK, mischen
 (schicken ?).
 68. PĀS, vgl. SPĀS.
 46. PĀ, PĀR, PĀN,
 füllen; vgl. PĀ.
 54. PYĀ, füllen, schmel-
 zen, vgl. PĀ.
 70. PRAKH, tragen.
 11. PRATH, ausschrei-
 en.
 48. PRĀ, füllen.
 46. PRĪ, füllen, befrei-
 en.
 27. PRU, (schien).
 119^a PRUTH, (särmen,
 idmanfen).
 14. PRUSH, beipren-
 gen.
 27. PLU, (liegen, schwim-
 men).
 67. PLUSH, brennen,
 vgl. PRUSH.
 37. PSĀ, (sauen, ver-
 schlingen), vgl.
 BHAS.
 93. PHAN, (springen).
 40. PHAR, (bersten, aus-
 brechen).
 40. PHAL, (bersten).
 2. BāNDH, (finden).
 36. BāNDH, (drücken,
 sich machen).
 36. BĀDH, (drücken,
 unterdrücken).
 109. BUDH, (wachen,
 wissen). 114.
 119^a BĀMH, (drücken,
 vgl. VĀMH).
 36. BĀH, (sich machen,
 schlingen).
 21. BĀH, (ansetzen,
 auch VĀH).
 56. BRĀ, (sprechen).
 5. BHAKSH, (verthei-
 len, essen).
 5. BHAG, (theilen, ver-
 theilen).
 22. BHAG, (brechen).
 56. BHAN, (sprechen).
 56. BHAN, (sprechen).
 116. BHAND, (glänzen).
 119^a BHARTS, (sauten
 von sich geben, idol-
 ten).
 57. BHARV, (sauen, ver-
 schlingen).
 119^a BHASH, (sauten von
 sich geben, bellend).
 57. BHAS, (sauen, ver-
 schlingen).
 116. BHĀ, (glänzen).
 116. BHĀM, (ernig sein).
 56. BHĀSH, (wachen).
 116. BHĀS, (glänzen).
 9. BHĪND, (schneiden).
 110. BHĪ, (durchdringen).
 110. BHĪSH, (durchdringen).
 34. BHUG, (biegen).
 5. BHUG, (genießen,
 essen und trinken).
 15. BHUR, (glücken,
 zucken).
 121. BHĪ, (sein).
 42. BHĪSH, (schmücken).
 65. BHĀR, (tragen).
 31. BHĀGG, (reihen).
 110. BĪYAS, (durchdringen;
 vgl. BHĪ).
 115. BĪRAM, (bewegen
 sich), herumfordern-
 fen.
 16. BĪRAMS, (fallen).
 116. BĪRĀG, (glänzen).
 16. BĪRESE, (sullen,
 manfen).
 100. MAGG, (sinken).
 15^a MANTH, (schmelzen,
 rühren, Feuer rei-
 ben).
 40. MAND, (strömen, sich
 trennen).
 115. MAN, (denken).
 66. MAMH, (scharf, groß,
 (scharf) sein,
 geben; vgl. MAGH).
 23. MĀ, (rei, messen);
 114.
 119^a MĀ, (sauten von sich
 geben, stoßen,
 bündeln).
 23. MĪ, (messen), (bezei-
 gen).
 62. MĪ, (schälen).
 12. MĪKSH, (mischen).
 20. MITH, (gepunktig
 verbinden).
 51. MĪND, (satt machen
 werden, lieben, lie-
 ben), vgl. MED.
 20. MIL, (verbinden).
 12. MĪS, (mischen).
 13. MĪSH, (winken mit
 den Augen).
 14. MĪH, (neigen).
 13. MĪL, (winken mit
 den Augen).
 39. MĪV MĪ, (rühren
 sich).
 25. MUK, (betreiben,
 MOKSH).
 4^a MUP, (sich trennen).

44. MUSH, stecken.
 39. MUH, erregen, verwirren.
 39. MÜ, vgl. MIV.
 36. MURAKH, brüden, härten.
 3. MR, verwüsten, sterben.
 3. MR, MRN, zermalmen.
 3. MRKSH, reiben.
 3. MRK, zermalmen.
 3. MRUG, reiben, wischen.
 3. MRD, hart, anmutig, gnädig sein.
 3. MRN, zermalmen.
 3. MRD, reiben.
 3. MRDH, verwüsten, vernachlässigen.
 3. MRS, reiben, berühren.
 3. MRSH, verwüsten, vernachlässigen.
 51. MED, fett machen, mähen.
 115. MNĀ, denken, gedenken.
 36. MYAKSH, stecken, zusammenbrüden.
 3. MRAD, zermalmen.
 3. MRIT, zermalmen.
 3. MRUK, verwüsten, untergeben von der Sonne.
 3. MRED, glätten, beschreiben.
 3. MLĀ, reifen.
 3. MLIT, zermalmen.
 3. MLUK, verwüsten, untergeben von der Sonne.
 3. MLUP, verwüsten, untergeben von der Sonne.
 59. YAKSH, streifen, jagen.
 28. YAG, opfern.
 11. YAT, strecken, anspannen sich anstrengen; 59.
 74. YAM, halten, handhaben.
 91. YAS, stecken; YESH
 118. YĀ, geben.
 70. YĀK, fragen, bitten.
 118. YĀD, zusammen sich bewegen (?).
 20. YU, verbinden.
 28. YU, trennen
 (YUKH).
 20. YUNG, verbinden.
 20. YUDH, verbinden (sich) im Kampf, kämpfen.
 20. YUP, einhalten; 45.
 91. YESH, vgl. YAS.
 28. RAKSH, befreien, schützen.
 120. RAK, thun machen.
 3. RAG, schmieren, färben.
 119^a. RAT, Laute von sich geben, beuten.
 107. RAN, jauchzen, sich freuen.
 107. RANV, ergößen sich.
 6. RAD, fragen, graten.
 75. RANDH, preisgeben, unterwerfen.
 86. RAP, sprechen, planieren.
 46. RAPS, füllen.
 59. RAMBH, reichen nach, fassen.
 107. RAM, sich freuen.
 102. RAMB, niederhängen.
 119^a. RAS, Laute von sich geben, brüllen; vgl. RĀS.
 117. RAMH, rennen.
 28. RAH, verlassen.
 75. RĀ, geben.
 119^a. RĀ, Laute von sich geben, beuten.
 116. RĀG, regieren, glänzen.
 61. RĀDH, Erfolg haben; 103.
 119^a. RĀS, Laute von sich geben, brüllen; vgl. RAS.
 75. RĀS, geben.
 27. RĪ, stehen.
 6. RIKH, fragen.
 94. RINKH, RING, - frischen.
 28. RIK, verlassen.
 5. RIP, schmieren.
 119^a. RIPH, Laute von sich geben, Inurren.
 119^b. RIBH, singen, preisen.
 21. RIS, zerreissen.
 62. RISH, schädigen.
 52. RIH, ledern.
 119^a. RU, Laute von sich geben, schreien.
 22. RU, brechen.
 116. RUK, glänzen.
 22. RUG, brechen.
 119^a. RUD, Laute von sich geben, schreien.
 103. RUDH, sich erheben, wachsen.
 45. RUNDH, zurückhalten.
 22. RUP, brechen, schädigen.
 54. RUSH, zornig sein.
 103. RUH, sich erheben, emporsteigen.

5. RÜKSH, bair, raub
sein.
13. RÜSH, streuen.
15. REG, zittern.
96. LAG, stecken, haften.
93. LANGH, springen.
5. LAGG, färben, sich
schämen.
118. LAD, bewegen (sich),
geben.
86. LAP, sprechen, plan-
tern.
59. LAMBH, reichen
nach, fassen.
107. LAM, sich freuen;
vgl. RAM.
102. LAMB, herabhän-
gen.
107. LAL, sich freuen,
schmecken.
108. LASH, verlangen.
107. LAS, sich freuen;
vgl. RAS.
6. LIKH, tragen, reiten,
schreiben.
5. LIMP, schmieren.
21. LIS, zerreißen.
52. LIH, ledern.
96. LĪ, stecken, haften.
21. LUNĶ, zerreißen.
35. LUTH, brechen,
rollen.
44. LUTTH, strecken.
39. LUD, rühren (sich).
22. LUMP, brechen.
108. LUBH, verlangen.
39. LUL, rühren (sich),
beleben.
9. LŪ, schneiden.
116. LOK, glänzen, schlei-
nen, lehen.
116. LOK, glänzen, lehen.
35. VAK, brechen; vgl.
VANĶ.
103. VARSH, waschen;
UKSH.
56. VAK, sprechen.
35. VANĶ, brechen,
frumm (nom.).
38. VAG, treiben.
114. VAT, wissen (?).
56. VAD, sprechen.
62. VADH, schädigen,
erschlagen; ober
BADH.
60. VAN, VĀ, erobern.
119b. VAND, singen,
preisen.
13. VAP, streuen, säen.
9. VAP, jähren.
2. VABH, wehen.
56. VAM, speien, sich
erbrechen.
35. VAL, wälzen, brechen,
wenden.
93. VALG, springen.
108. VAS, verlangen.
40. VAS, strahlen,
UKĶH; vgl. USH.
41. VAS, steiben.
95. VAS, wohnen; 121.
65. VAH, fahren.
24. VĀ, wehen, blasen.
2. VĀ VI, wehen.
106. VĀ, ermühen.
108. VĀNĶH, verlan-
gen
119a. VĀS, lärmern, brül-
len.
36. VĀH, brüllen.
55. VIK, vgl. VYAK.
25. VIĶ, trennen, jeh-
bern, sichten.
15b. VIG, zittern.
114. VID, wissen.
59. VIND, erreichen,
finden.
19. VIDH, durchbohren;
vgl. VYADH.
28. VINDH, mangeln.
101. VIP, VEP, wirren,
schwingen.
95. VIS, eintreten, woh-
nen.
60. VISH, sich anmühen
für.
35. VISHT, rollen,
wickeln; vgl.
VESHT.
59. VĪ, reichen nach,
haben, genießen.
64. VĪ, bedecken; vgl.
VYĀ.
66. VID, stark, fest
machen.
64. VĀ, bedecken, ver-
büllen.
30. VĀ, wälen.
119a. VARMH, brüllen;
vgl. BARMH.
43. VARG, beseltigen.
35. VART, wenden,
brechen; 121.
103. VARDH, waschen.
9. VARDH, schneiden,
machen.
14. VASH, besprengen,
regnen.
21. VĀH, vgl. BĀH.
108. VEN, verlangen.
35. VESHT, rollen,
umwinden; vgl.
VISHT.
55. VYAK (VIK), öff-
nen.
15. VYATH, schütteln,
schwanken.
19. VYADH, durch-
bohren.
64. VYĀ und VĪ, be-
decken.
118. VRAĶ, bewegen
(sich), geben.
119a. VRAN, laute von
sich geben, schallen.

3. VRAND, zermalmen, schreähen.
 9. VRASK, schneiden.
 39. VRĀDH, rühren (sch), stark sein.
 36. VLAfG, brüllen, verfolgen.
 3. VLĪ oder BLĪ, zermalmen; 36.
 66. SAK, stark sein, fennen; SIKSH, lernen.
 115. SĀŅK, denken, zweifeln.
 9. SAT, schneiden.
 17. SAT (sātay), fallen.
 17. SAD, fallen.
 28. SAD, hervorragen.
 86. SAP, fluchen.
 86. SABD, sprechen.
 105. SAM, arbeiten; SIM.
 106. SAM, ermüden, ruhig machen (werden).
 71. SAM, waschen, beobachten.
 93. SAI, springen.
 93. SAS, springen.
 86. SAMsS, preisen.
 9. SĀS, schneiden.
 8. SĀ, theilen, geben.
 4. SĀ (ST), schärfen.
 4. SĀN, wehen.
 86. SĀS, befehlen; SISH, lehren.
 4. SI, schärfen.
 119^a. SIŅG, Laute von sich geben, klingen.
 105. SIM, arbeiten.
 28. SI^uSH, aufgeben.
 17. SĪ, fallen; vgl. SAD und SAT.
 100. SĪ, sinken, liegen.
 14. SĪK, besenchtien.
 116. SUK, glänzen.
 32. SUNDH, reinigen; 116.
 32. SUMBH, reinigen; 116.
 24. SUSH (blasen), trocknen; vgl. SVAS.
 46. SU, SVĀ, SVI, schwellen.
 31. SR, kochen; SRĀ, SRI, srita und srāta.
 83. SRDH, wagen.
 3. SĀ (SRĪ?), zermalmen, mischen ?).
 116. SKAND, glänzen; vgl. KAND.
 55. SKAM, schärfen; vgl. KAM.
 14. SKUT, träufeln.
 19. SNATH, durchföhren.
 100. SYĀ, SĪ, zusammen-sinken, gerinnen; vgl. SĪ.
 106. SRATH, ermüden, schlaff machen (werden); vgl. SLATH.
 102. SRAMBH, herabhängen, sich lehnen an, trauern.
 105. SRAM, arbeiten, ermüden.
 31. SRĀ (SRĪ), kochen; vgl. SR.
 102. SRI, ansehen, geben zu.
 64. SRISH, vgl. SLISH.
 15^b. SRU, schütteln, hören.
 88. SRU, hören.
 88. SRUSH, hören.
 106. SLATH, ermüden, schlaff machen (werden).
 119^b. SLĀGH, fingen, dreifen.
 64. SLISH, umfassen, umarmen.
 58. SVAĀK, eröffnen, ausbreiten; 64.
 24. SVAS, blasen; vgl. SUSH; atmen 85.
 46. SVĀ, vgl. SŪ.
 46. SVI, vgl. SŪ.
 116. SVIT, glänzen.
 80. SHTHĪV, speien.
 65. SAGH, tragen, gewachsen sein.
 96. SAK, anhängen, folgen.
 96. SĀŅG, anhaften.
 100. SAD, sinken, sich setzen.
 60. SAN, SĀ, erobern, gewinnen.
 96. SAP, begleiten, aufwarten.
 82. SAS, schlafen.
 65. SAH, tragen, ertragen.
 13. SĀ, werfen, jän.
 2. SĀ (SI), binden.
 61. SĀDH, ausführen, Erfolg haben; vgl. SAH.
 14. SLĪK, besprengen.
 45. SIDH, einhalten, abhalten.
 61. SIDH, Erfolg haben.
 2. SĪV (SYŪ), nähen.
 37. SU, ausquetschen.
 39. SŪ, rühren (sch), zengen.
 67. SŪK, hinweisen.
 39. SŪD, rühren, in Gang bringen, antreiben, verführen(?).
 118. SĀ, gehen, fließen.
 18. SĀG, senden nach.

118. SRP, bewegen sich, kriechen.
 96. SEV, flieken, begleiten, aufwarten; 2.
 93. SKAND, springen.
 73. SKAMBH, helfen, helfen, hülfen.
 21. SKU, zerreißen, piden.
 64. SKU, bedecken.
 11. SKR, vgl. KR, schneiden, machen.
 95. SKHAL, helfen.
 11. STAN, rechnen, bemessen.
 73. STAMBH, helfen, hülfen.
 44. STĀ, STĪ, STĀY, heben.
 118. STIGH, bewegen sich, steigen.
 36. STĪ, vgl. STĀ.
 106. STĪM, ermüden, heilen.
 119b. STU, singen, reifen.
 14. STU, träufeln.
 119a. STCBH, singen, reifen.
 13. STR, streuen.
 3. STRH, zermahlen.
 36. STYĀ, STĪ, gebrüht, hart werden.
 64. STHAG, bedecken.
 99. STHĀ, stehen.
 27. SNĀ, baden.
 51. SNIH, heben, liehen.
 27. SNU, gießen.
 13. SPAND, zittern, zucken.
 87. SPAS, leben; vgl. PAS.
 69. SPR, erheben, gewinnen.
 69. SPRDH, sich abmühen; SPORDH.
 68. SPRS, berühren.
 60. SPRH, sich abmühen, ringen nach; 108.
 40. SPHAT, plagen.
 40. SPHAR, SPHR, plagen.
 40. SPHAL, plagen.
 54. SPHĀ (SPHĪ), schneiden.
 40. SPHUT, plagen.
 40. SPHUR, plagen.
 40. SPHUL, plagen.
 119a. SPHURG, lärmern, raseln.
 40. SMI, lächeln.
 115. SNR, denken; ge-
 denken; vgl. MR.
 27. SYAND, fließen, rennen, rinnen.
 2. SYC, vgl. SIV.
 16. SRAMS, fallen.
 95. SRIDH, stelpern, heben.
 100. SRIV, trocknen, schlag-
 schlagen.
 27. SRU, fließen.
 64. SVAOG, umarmen.
 48. SVĀD, süß machen (werben), würzen; vgl. SCD.
 119a. SVAN, laute von sich geben, schallen.
 52. SVAP, schlafen.
 116. SVAR, glänzen.
 119. SVAR, laute von sich geben, schallen.
 90. SVID, schweigen.
 69. HAN, schlagen.
 108. HARVA, begehren, verlangen, liehen; vgl. GHR 97.
 40. HAS, lachen.
 25. HĀ, fallen, verfallen.
 115. HĀ, bewegen (sich), geben.
 38. HI, treffen.
 69. HLMS, schlagen, be-
 leiben.
 97. HĪD, brennen, zer-
 nigen sein; vgl. HEL.
 27. HU, Spenden aus-
 gießen.
 16. HUR, fallen.
 119a. HŪ, laute von sich
 geben, nennen; vgl.
 HVĀ.
 16. HŪRAH, fallen,
 heben.
 65. HR, wegzugeln.
 97. HR, brennen, zer-
 nigen sein.
 53. HRSR, fertig sein,
 sich sträuben, sich
 freuen.
 97. HEL, brennen, zer-
 nigen sein.
 119a. HESH, wiehern,
 vgl. HRESH.
 63. HNU, verhaseln.
 49. HRAS, füttern.
 119a. HRĀD, laute von
 sich geben, tönen;
 vgl. HLĀD.
 97. HRĪ, brennen, sich
 schämen.
 16. HRC, fallen.
 119a. HRESH, wiehern.
 111. HLĀD, füttern, er-
 frischen.
 119a. HLĀD, laute von
 sich geben; vgl.
 HRĀD.
 16. HVAL, fallen,
 trunnen (nom.).
 119b. HVĀ, nennen; vgl.
 HŪ.
 16. HVR, fallen,
 trunnen (nom.).

II.

abstreifen 43.
abwehren 29.
acht haben, beachten 71.
angreifen 62.
antreiben 4.
anzünden 25.
arbeiten 105.
athmen 85. 86. 121.
ausbreiten 11. 58.
ausführen 61.
ausgelassen sein 40.
auspflügen 27.

baden 27.
beachten, wahrnehmen 10.
71.
beken 15^a.
bedecken 64.
befestigen 23. 36.
befreien 29.
beherrschen 59.
beißen 7.
beulen 119^a.
bersten 40. 76.
beruhigen 106.
berühren 68.
beschäftigt sein 47.
beseitigen 43.
bestigen 60.
bestrengen 14.
beugen 34.
bewegen (sich) 118.

bewundern 119^b.
biegen 34.
binden 2.
blasen 24.
bösartig, tödlich sein 83.
brechen (zererschmettern) 22.
brechen (von sich geben) 56.
brennen 97.
brummen 119^a.
dahinschießen 27.
debüen 11.
denken 115.
dick 21.
drehen 35. 121.
drücken 36.
durchbohren, durchstechen
19.
dünn machen (werden) 50.
dürsten 77.

ehren 75.
eisen 117.
einhalten 20.
eintauschen 63.
erfreuen (sich) 107.
erfrischen 111.
Erfolg haben 61.
erheben (sich) 103.
erlangen 8.
ermüden 106.
ernähren 53.

erobern 60.
erreichen 59.
erschaffen 106.
erschrecken 15^b.
erster sein 72.
essen 7. 8. 57.
eilen und trinken 8.

fallen 16. 81.
fallen (in Stücke) 17.
fähig sein 66.
färben 5.
festschlagen 100.
fest machen 37.
fett machen (werden) 51.
54.
finden, vgl. erobern.
flechten 2.
fliegen 81.
fließen 27. 33.
fluchen 86.
folgen 96.
fragen 70.
freuen (sich) 40.
führen 72.
füllen 46.
fürchten 15^b. 110.

gähnen 79.
geben 8. 26. 75. dasasaya
ehren.
gebeissen 46

gedenken 115.
geissen 107.
gehen 115.
genießen 5.
gerinnen 5.
gestalten 9.
gesehen 27.
glänzt 110.
glätzen 3.
graben 1.
grüßen 119b.
gewinnen, vgl. erbern.

haben 59.
haben 'an' 96.
halten, handhaben 74.
hängen herab 102.
hart machen 5, 36, 86.
hassen 113.
heftig 37.
herverbrechen, strömen 40.
hervertragen 28.
heulen 119a.
hinken 93.
hören 15b, 88.
hungern 78.
husten 76.

jagen 59.
jammern 119a.
jandzen 119a.

jampfen 20.
jauet 3, 36, 57.
jansen 6.
kennen 66, 114.
kleben 36, 51, 91, 96.
kleiden 41.
klingen 119a.
knarren 119a.
kneten 5.
knurren 119a.
kochen 31, 91, 112.
kommen 118.
küssen 65, 66.
tragen 6.

kriechen 94.
krummt 16, 35.
kühlen 111.
kürzer machen 49.
küssen 20.

laden 49.
lächeln 40.
laufen 117.
Laute von sich geben 119.
leben, sich rühren 39.
leben 52.
lehnen 'an' 102.
lehren 86.
leiden 50.
licken 51, 97, 108.
liegen 100.

machen, vgl. thun.
mangeln 28.
messen 26.
messen 23.
milchen 26.
mischen 12.
misslingen 100.
mühen (sich) 15a, 60.
murmeln 56.

nachlesen (Nachren) 29.
nähen 2.
nehmen (mit Gewalt) 60, 65.
nehen 14.
niederreißen 16.
nirien 60.
Noth 70.

öffnen 56.
opfern 28.

picken 21.
pflügen 6.
plagen 40.
plaudern 56, 119.
prahlen 119a.
preien 13, 39, 86, 119b.

quetichen 37.
rauchen 15a.
regnen 14.
reiben 3, Feuer reiben 15a.
reichen, erreichen 59.
reinigen 32.
rennen 117.
rieden 59.
rinnen, rennen 27, 117.
rißen, schreiben 6.
rollen 2, 35.
rösten 31.
rühren (sich) 39.

säen 13.
sagen 86.
sammeln 10.
saugen, säugen 53.
schaden 62.
schämen (sich) 5, 15b, 97.
schärfen 4.
scheitern 116.
schelten 119a.
scheren 9.
schirben 18.
schlafen 82.
schlagen 69.
schlürfen 55.
schmieren 5.
schmücken 9, 42.
schmauchen 119a.
schneiden 9.
schneffeln 14, 69.
schreien 119a.
schreiten über etwas 47.
schütten 15a, 85.
— griffig 15b, 87, 68.
schützen 71.
schwellen 46, 54.
schweimen 27.
schweigen 101.
schwigen 90.
sehen 59, 67.
sein 121.

- senden 18.
 setzen 73.
 sieben 31, 91.
 süßen 119^b.
 sinken 100.
 sitzen 104.
 kranken 19.
 spenden 26, 75.
 spielen 59, 93, 107, 116.
 spinnen 2.
 sprechen 66, 119.
 springen 93.
 spucken 80.
 stark machen, erstarken 38.
 39, 46, 66.
 stehen 99.
 stehlen 44.
 steif machen (werden) 106.
 steigen vgl. bewegen sich.
 sinken 112.
 stolpern 95.
 strecken 38.
 strahlen 40.
 streben 59.
 streuen 13.
 summen 113^a.
 todesn 119^a.
 tanzen 92.
 theilen 8.
 thun 120.
 tragen 65.
 träufeln 14.
 treiben 38.
 trennen 28.
 trinken 34.
 trocknen 24, 77, 100.
 umarmen, umfassen 34.
 umkommen 108.
 umwinden 35.
 unterbrechen 36.
 unterweisen 75, 95.
 verbinden 20.
 versallen, vgl. ermüden.
 verlangen 108.
 verlassen 25.
 verschlingen 35.
 verstecken 63.
 vertheilen 8.
 vermissen 3, 106.
 wachsen 109.
 waschen 46, 103, 121.
 wagen 83.
 wahrnehmen 10.
 waschen 32, 33.
 wählen 30.
 weben 2.
 wellen 3.
 werfen nach 18.
 wiehern 119^a.
 winken mit den Augen
 15^a.
 wirhern 56.
 wissen 114.
 wohnen 98, 121.
 würfeln 50.
 würzen 48.
 zausen sich 120.
 zeigen 67.
 zermalmen 3.
 zerreißen 21.
 zerschmettern 22.
 zerstreuen 3, 62.
 zerstoßen 3.
 zeugen 38, 39, 66.
 zittern 15.
 zornig sein 15^b, 84, 97.
 116.
 zuden 15^a.
 zurückhalten 20, 45.
 zusammenbiegen 2.
 zusammenknüpfen 2.

Allgemeines Register.¹

- a verwandelt in e 326.
 à (und i) angehängt mit Verkürzung des Stammes 350.
 â auslautendes wechselt mit u 332.
 A. Wurzeln auf —, haben secundäre Formen auf â 331.
 a und â 327.
 â und i 327.
 â und u 328.
 — Der Uebergang von a in u begründet in einem parasitischen v nach k, t, p 328 Anm.
 aposterioriſche Erkenntniß nicht immer ſinnlich 533.
 a priori 123 f.
 — Bedeutung von, 531 f., vgl. 555 f. 562.
 — Wewels Definition 534.
 Aſſard 36 f., vgl. 41.
 Abſtracta ſind Attributnamen 427.
 — erſten und zweiten Grades 426.
 — von Abſectiven abgeleitet 423.
 abſtract und concret 395 f. Abſtracta und Concreta 412 ff.
 — ſind Abſectiva abſtract oder concret? 422.
 — giebt es Sprachen wilder Völkhäuser ohne abſtracte Ausdrücke? 400.
 — jedes Wort urſprünglich allgemein und abſtract 418 f.
 abſtracte allgemeine Ideen von Verſehen geſeignet 241.
 Abſtraction und Diſtraction 4.
 — ἀπαρσις 420. 427.
 — nach Kriſtorkes 412.
 — Verſehen 244. 413.
 — Will 415.
 — Bedeutung derſelben nach Bacc und Peck 416.
 — ſpättere Phafen derſelben 420.
 Accuſative 296.
 AD. DA theſirn, eien 223
 Adaptation 206. 210 f.
 Addition und Subtraction 1 f. 57. 60. 66. 472. 473.
 Abſective 479.
 — ſind Abſective abſtract oder concret? 422 f.
 — inſgeſammt einſ Subſtantiv 450.
 Abverben 440.
 Affe 104. 106 ff. 113. 123. 139 ff. 144. 146. 158. 275. 530.
 Agaff; 95 Anm.
 Agglutination u. Adaptation 206. 210 f.
 AH, athmen 204.
 AL, waſchen, waſchen machen 366 f.
 Alogon, vernunftloſes Thier, Pferd 415.
 Anuſien 9
 Anwürfe 105
 Antſberger 9.
 An G, ſchmierem, malen 251.

¹ Zuſammengeſtellt von Dr. Kant in Leipzig

- Angreiff 507.
 animal 419.
 Anschauung, Formen der sinnlichen A. 124 f.
 Anschauungen ohne Begriffe sind blind 131.
 antahkarana 58.
 Antropomorphismus 304 f.
 Aphasia, Bateman über, 156.
 Aphrodite-Charis 67.
 Apollon-Gelatechos 67.
 Apeptosis 455. 456.
 A. 365 f.
 Arbeiten, inneres, und das Arbeitende 55 f.
 ἀργαὶ ἀναπόδεκτοι 134
 Aristoteles 446.
 -- über Abstraction 412.
 -- Categorien 388 ff.
 -- Eintheilung der Metaphern 448 ff.
 -- ἀργεῖα (Buchstaben) 176 Num.
 AS, sein, athmen 204. .
 AS, SÄ, werfen 331.
 AS, SÄ, schärfen 331.
 ask und ax 339.
 Association 467.
 Aesthetik, Material für das Studium der Aesthetik 270 f.
 AT und A T 329.
 Atmaner 48.
 Attributnamen sind immer abstract 72.
 -- trennbare und untrennbare 541.
 -- wesentliche 541. 543. zufällige 543.
 -- nominale 543 f.
 Aufmerksamkeit 4. 15.
 Auge und Ohr 150.
 Augment, eine weniger vollständige Reduplication 223.
 Australier 5 f.
 Auswahl, natürliche 90.
 Autogenie 173 Num.
 avica, auca, Gans 418.
 Baco 419.
 Bain, Prof., 539.
 BAndH, binden 379.
 Bastarde 102.
 Bateman 156.
 Bathybius Haeckelii 141. 142. 157. XXIV.
 Baum 72.
 Bauwesen-Theorie 159 f. 167.
 Begreifen 17 f. 25.
 Begriff 17. 27.
 -- Vorstellung 66.
 Begriffe 2 f. 18. 23. 24. 242.
 -- Bildung 21. 62.
 -- Ursprung 239 ff.
 -- der Ursprung der Begriffe die Fundamentalsafrage der Philosophie 239.
 -- ohne Anschauungen sind leer 131.
 -- können Begriffe für sich existieren? 26.
 -- ohne Worte 27 f.
 -- die 121 Urbegriffe 371 ff. 383. Weitere Reductionen 373.
 Benennen 15. 18.
 Benennung 47.
 -- ohne Wurzelbegriffe unmöglich 398.
 Benes 308. 324. 327.
 Berkeley 38. 66. 119 f.
 -- über Abstraction 413 f.
 -- Erklärung der Abstraction 244 f.
 -- leugnet die Existenz abstracten allgemeiner Ideen 24.
 -- Gebrauch der Worte 564.
 BHÄ, scheitern und schallen 368.
 BHAN und BHAN 322 f.
 Bhāshā, die gesprochene Sprache, zur Zeit Pāṇini's 313. 316. 319.
 BHĪ, fürchten 188.
 BHRĀG und engl. black 282.
 BHÜ, sein, klagen, wachsen 189. 353.
 Bja, gya, Gewalt 299.
 bill, bulla 508.
 bitter ist heissend 283.
 Bopp über Ursprung der Sprache 192 f., vgl. 159.
 bos Lucanus 46.
 Brahman, das Selbst 558.
 Breitenkreise (broad lines) der Natur 84. 85. 89. 90. 92. 93. 94.
 Brinkmann, Metaphern 455 ff.

- Broca, über das Gehirn 186.
 Bruder, einer, der trägt 474 ff.
 — brüder 432, 433.
 Buddhisten verboten alle Speculation
 über den Anfang der Dinge 92, 93.
 Canaille 460.
 Carice 460.
 Casus, *crucis*; 392.
 Caisendungen 218 f. localer Charakter
 220 f.
 Canialität 135 ff. 340 ff. 563.
 Chamisso 133 Anm.
 Chemie 99 f.
 Chinesen 175, 177, 212, 221, 286.
 Cicero, Grammatik 173.
 clamor concomitans und significans
 504.
 cogito (co-agito) 1.
 cogito ergo sum 51, 56.
 cognomina, nomina, numina 67.
 Collectiva 410 f. 423 ff.
 Colleen 99.
 Composita 441 ff.
 Comte, August 132.
 concreta dasselbe wie singular 417. kein
 aristotelischer Ausdruck 413.
 Generata u. Abstracta 412 ff. vgl. 395 f.
 concursus divinus Descartes' 259, 262,
 271.
 Confilac 19, 31, 264. vgl. 42 Anm.
 Connotation, Denotation 431 Anm.
 connotativer und denotativer Ausdrücke
 430 ff.
 Connotanten 175 ff.
 Coof, Capitän 47.
 Cepula 456.
 Curtius 219.
 DÅ 169 f. 173, 176, 193, 203, 360,
 379.
 DAM, bilden 356 ff.
 Dante, über den Namen Gottes 263.
 DRBH, DRmH, in einem Büchdel
 binden 378.
 DRmH, zusammenbinden 353.
 Darwin 139 ff. 142 f. 144.
 — über die Abstammung des Menschen
 146 ff.
 — unmerkliche Abstufungen 150 ff.
 — Ursprung der Arten 96, 324 ff.
 — Entwicklungstheorie 81 ff. 84 ff.
 94 ff.
 — Pelogenie 93.
 — Oryctologie 101.
 — verschiedene Riformen 101.
 — Sprachtheorie 275. nahm Darwin
 seine Theorie zurück? 276.
 — Beweisgründe gegen die Sprache als
 eine spezifische Differenz 155 ff.
 — und Kant 109 f.
 — und Darwinianer 93 ff. 98, 101,
 141 f.
 Darwinianer und Sprache 146.
 Definition 556. Nothwendigkeit der De-
 finition 557.
 Definitionen 539.
 Demetrii 159 f.
 demonstrative Elemente 204, 208. auf
 begriffliche Wurzeln zurückgeführt
 204. Ueberreste aus einer Sprach-
 periode, in welcher Pantomime und
 Geberde für die Verständigung un-
 erlässlich war 505.
 Denken, Bedeutung 1. Grundelemente
 1 ff., vgl. 18.
 — Einfachheit des Denkens 508.
 — Materialien 2.
 — mittels der Namen 32.
 — nach Descartes 26.
 — symbolisches 32.
 — und Sprache untrennbar 501.
 denotative Ausdrücke 430 ff.
 Descartes 26, 257 ff. 262, 271,
 dens und dē; 157.
 DHĈ 295.
 Diberet 264.
 Ding an sich 22.
 Dinge 513.
 DIV und dens 157.
 DRÅKH, DHRÅKH, trocken sein 318 f.
 Dreieck 243, 433.

- Droffel 177.
 DUCH 461.
 Edelmann, Ehrenmann 50.
 Edgren, Prof. 320 ff. 333. 356. 358.
 Ego und Non-ego 125. 128.
 Et, goldenes (Seda) 148.
 Eide 398 f.
 Eichel 19.
 eibz, 102.
 Eigenschaft, innere 80.
 Einbildungskraft 17. 18.
 Eindruck J. 15 f. 17.
 Eindrücke 61.
 — die nicht vorgestellt werden 15.
 Einweiß chemisch nicht herstellbar 99 f.
 ekoti 318.
 Elephant 149. 419.
 — von Luca aber Lucanus 48.
 Empedokles 90. 91.
 Empfinden 18. 25.
 Empfindung 62.
 — Grundcharakter 19.
 Empfindungen 2 f. 15 f. 17. 18. vgl. 23 f.
 ernstig, Ameise 460.
 Erdungen 215 f. 218 ff.
 — in den ugrischen Sprachen 216 f.
 Engel 462.
 English 506.
 englische Sprichwörter 458.
 Ente 177 f.
 Entwicklung 152 ff.
 Entwicklungstheorie 77. 81 ff. 84 ff.
 94 ff. 98. 269.
 — unhistorischer Charakter 100.
 Erinnerung 68.
 Erinnerungsvermögen 63.
 Erkenntniß a priori und a posteriori
 532 f.
 — a priori ist auch a posteriori 533.
 — a posteriori ist nicht immer sinnlich
 533.
 — drei Arten der Erkenntniß 537.
 — Bedingungen der Erkenntniß 123.
 — ohne Individuen und Genera un-
 möglich 87.
 Erkenntniß, wir erkennen in Namen 539.
 Etel 446. 460.
 essentia, Essenz 463.
 Eule 178 f.
 Euler's Figuren 494 ff.
 every 506.
 Evolutionsstheorie f. Entwicklungstheorie.
 f Naturfant der Betrachtung 188 f.
 facultas 68. 229. 233.
 Falschsilber 25.
 Farbnamen 291 f.
 Feigheit, intellektuelle 108.
 Festungen 42.
 Fenerländer 5. 157.
 Fichte, Schelling, Hegel 265.
 Fied 309.
 finnische Sprache 216.
 Fisch 398.
 Fortbestehen des Tauglichsten 90. 91.
 Fowler, Elemente der deductiven Logik
 34.
 Fremdwörter 49.
 Friedrich II, Kaiser 21.
 Frosch 179.
 FU, HU 190.
 Function 68.
 Fünf 46.
 Fuß 456.
 GÄ, fügen 176.
 Gairdner 183. 185 Num.
 Gallwespe 95.
 GAM, gehen 361 f.
 GAMH, ausschlagen 361 f.
 Gans 179; vgl. 177. 396. 418.
 GA, schlucken 170 f. 459. Lärm machen
 171. werden 171. verfallen, alt wer-
 den 299.
 Gattung und Form 88.
 Gebäckniß 18. 62 ff. 122.
 Gedanken, unaussprechliche 49.
 Gefühl- und Vernunftsprache 183 ff.
 Gehirn 523.
 — Größe 5. Bedeutung 5 f.
 — Erkrankung 185 ff.

- Gehirnjunction, unbewußte 15.
 gebn 361 ff.
 Geiger, Lazarus 75, 277.
 Geist 17, 18, 58, 62 f. 165.
 — Einfachheit des Geistes 510.
 — Entwicklung 76 f.
 — eine Reihe von Gefühlen 232 f.
 genealogische und morphologische Classi-
 fication 55.
 Genera 50 ff. 59, 90 f. 94, 102.
 — Natur ohne G. unmöglich 92.
 generatioequivoca 101, 144.
 gentilhomme 50.
 gentleman 50.
 Genus heißt Genus 101 f.
 Geistesart der Nomina 455.
 Geistesempfänglichkeiten, Namen 283.
 Gesling 262.
 G.H.R. plüßen, scheitern 252.
 GI 209.
 Glashütte 52.
 Goethe 266.
 Gold, wie wird es erkannt? 513 ff.
 Gott 5.
 Gott, der Name Gottes 262 f.
 GRANTH, zusammenbinden 377.
 Grien, L. H., 34.
 — über den Anfang der Erkenntniß
 475.
 Grimm, über Ursprung der Sprache 192.
 Grunzel 459.
 Haare 27.
 Haedel 97 f. 141, 171, 173 Anm.
 — Harmonie und generatio spontanea
 165.
 Hahn 179: vgl. 177.
 Hamann 39.
 Hamiltou, William 42 ff. 532.
 H.R. 515.
 Härtel 559.
 Haus 420 f.
 Häuschen, ganz aus dem H. fein 464.
 Head, Capital 7.
 heaven, heaver, heft 299.
 Hebr. Treffer 9 ff.
 Hegel 41, 75. vgl. 265.
 Helmholz über Canalität 137. vgl. 139.
 Henne 179 f.
 Heraklit 54, 153.
 Herder 24, 40, 505 Anm.
 Hervey-Quinsler 47.
 Heyle, Prof. 194 ff.
 Hirration 144.
 Hicanyagarbha 92.
 Hobbes 1, 36, 38, 70, 563 Anm.
 — Definition des Sages 457 ff.
 Höhlenmensch 75.
 homo 35.
 — animal rationale quia orationale
 155 f.
 Hertentertou, Schnalglante 151.
 Humboldt, Alexander von, 143.
 — Wilhelm von, 40.
 Hume 11, 38, 61, 118, 125, 131.
 — über allgemeine Ideen 245.
 Hund 71, 163, 150.
 — Geruchssinn 6 ff. Argos 7. Wald-
 mann 5.
 — conventueller Hund 14.
 Hunde-Experiment 52 f. vgl. 51.
 Hurten 57, 193, 414.
 — über Comte 132 Anm.
 — und Glashütte 52.
 I, gehen 361.
 ideae innatae 134.
 Idee 66.
 — bei Berkeley und Locke 211 f. 244.
 idées mères 353 f.
 Imperativ 226, 356.
 Indianer 45.
 Individuen, Species, Genera 56 f.
 Individuum 55.
 inneres Arbeiten 55.
 Indirect 11.
 Intellect 17, 18, 20, 67.
 Interjectionen 174, 175, 151.
 inventas 234.
 Jaden, Dr. Fugblings 154. vgl. 153.
 Jacobi 66.

- Jean Paul 25 Anm.
 Jevons 33, 432.
 Johnsen, Dr. Samuel 119.
 Inzestestien, Agglutination, Inslerien 167.
 Kampf ums Dasein 269.
 Kant 39, 110 ff. 547, 556, 562, vgl. 22, 24.
 — Anschauungsformen 512.
 — drei Arten der Erkenntniß 537 Anm.
 — Kategorien 551 f.
 — Kategorien des Verstandes 126.
 — Kategorientafel 128 f. 131.
 — Kritik der reinen Vernunft 117, 120, 121, 264.
 — — englische Uebersetzung 113.
 — über Dialectische 182.
 — Ursachen von Kant's Erfolg 116 ff.
 — Kant's Hauptaufgabe 121.
 — über Kant's Philosophie 116 ff.
 — war Kant's Philosophie ein Compromiß? 121.
 — unter welchen Vorwänden ignorirt man Kant 111 ff. 132 f.
 — und Darwin 139.
 — und Hume 128.
 — Berkeley, Hume 130.
 — Spencer's Einwände gegen Kant 125 f.
 — Kant's Entgegnung auf Spencer's Einwände 135 f.
 KAP, jilttern 295.
 KR, machen 343.
 KANT, schneiden 376 f.
 KAT, binden 377, spinnen 209.
 Kategorien des Aristoteles 388 ff.: I. Substanz 390, 403, II—IV 391, 403 f. V und VI, Zeit und Raum 391, 405. VII—X, die verbalen Kategorien 392, 405. Einwürfe gegen die Kategorien des Aristoteles 393 ff.
 — die Kategorien des Wachsthum der Worte bestimmend 395.
 Kategorien, Werthbildung durch Anwendung der Kategorien auf die Wurzeln 395.
 — Kategorien auf die Worte angewendet 438 ff.
 — in der Sprache 434 ff.
 — des Verstandes 126, 549.
 — Kant's 551 ff., vgl. 394.
 — Mill's 552 ff.
 Kategorientafel 128 f. 131.
 kategorischer Gebrauch der Wurzeln 436 ff.
 Kātyāyana 313 f. 316.
 Kāṭe 183 f.
 Kaushitaki Upanishad 25.
 Kern, Prof. 318.
 KHÂ geht ein SKÂ voraus 343.
 KHAD und KHÂD 341.
 KHÂD, KHID 300.
 KHAG, quirlen 340.
 KHAK, verkommen 340.
 KHAN, graben 205, 207, 341, 352, 374 f. 403, 437.
 Khândogya Upanishad 43.
 KHANĠ, hürten 340.
 KHARD, spielen 343.
 KHARG, trachen, knarren 343.
 KHID, spalten 343.
 KHUR, tragen 344.
 Kieselsteine 161.
 Kind 11, 20.
 — wie Kinder Wörter lernen 251, 473.
 Kinderstuhnpädagogie 20, 473.
 Keri 464.
 Kranich 446.
 KSHAP, werfen 342.
 KU, schallen 258.
 KÜ 344.
 Kuchel 287 f.
 KÜRD, springen 343.
 La Mettrie 112, 264.
 lasco für laxo 339.
 Lateinisch und romanische Sprachen 55.
 Lautnachahmung 174 f. 181.
 Lazarus, Prof. 255.

- Leben 101 f.
 Leibniz 32. 39. 260 ff. 263. 261. 273 f.
 — neue Sprache der Philosophie 361.
 Linie 242 f.
 Liturè 9.
 Locke 19. 35 ff. 54. 70 f. 73. 118. 264.
 274.
 — über abstracte Ausdrücke 416.
 — über allgemeine Ideen und Worte
 239 f.
 Logik 25.
 — und Grammatik 561.
 Locke 26. 32. 60. 65 f. 278. vgl. 18.
 λόγος: προσωποποιή; 32. ἐννοιαίος; 33.
 Loge 35. 55.
 Lucret; 160. 413.
 Ludwig, Prof. 206 f. 210 f. 212.
 Luna 55. 56.

 Malebranche 259. 262. 268.
 Mann 251. 421 f. vgl. 244. 247.
 Maniel, Dr. 44. 249.
 M.R. 226. 291 f.
 — und seine Verzweigung 336.
 M.R.K., M.R.S., M.R.D., M.R.D.H. und
 M.R. 204.
 Martineau, Dr. 98 ff. 259.
 Materie 518 ff. 563.
 Materialismus 520 ff.
 — und Idealismus 118 ff.
 Mathematik 516.
 Mauswurf 5.
 Miana 120.
 Mäher, Robert 269.
 meilen 461.
 Melodie 52.
 Menagerieprosaologie 4 f. 20.
 Ménè 55. 56.
 Mensch 397.
 — ist Mensch eine Species? 529.
 — jemals ohne Sprache? 77 ff.
 — selbständiger Ursprung 144.
 — und Thier, Uebergang 144.
 Menschengeist 109. 110.
 Menschenaffen, gemeinsamer Ursprung
 141.
 Menschenverstand, gemeiner 118. 127.
 132.
 Metapher 443 ff.
 — fundamentale 302 ff.
 — grammatische 453 ff.
 — poetische 447 ff.
 — — der Ausdruck geht über vom
 Menschen auf das Thier 458, vom
 Thiere auf den Menschen 460, vom
 Materiellen auf das Immaterielle
 461, vom Immateriellen auf das
 Materielle 465, vom Zeichen auf
 die bezeichnete Sache 465, von der
 Ursache auf die Wirkung 466, von
 der Wirkung auf die Ursache 466,
 vom Theile auf das Ganze 466,
 bei Dingen, welche gewöhnlich ver-
 bunden vorkommen, von dem einen
 auf das andere 467.
 — das Resultat der Verallgemeinerung
 und Abstraction 455.
 Metaphysik 113.
 Mill, J. Stuart, 5. 11. 28 ff. 42 ff.
 70 f. 114. 538. 544. 551 ff. vgl. 87.
 — über Abstraction 415 f.
 — Kategorien 552 ff.
 — Möglichkeit der Empfindung 228.
 231.
 — Wiederholung der Erfahrung 537.
 — transcendente Ansichten 554.
 — Terminologie 426 ff.
 — gegen Aristoteles 393 f.
 — über Darwin 83.
 — Kritik über Hobbes Definition des
 Tages 457 ff.
 — und Frencrer 133.
 — und Brewster 532 ff.
 Milligan 409 Anm.
 M.L.G. 315.
 Mittheilung, nicht Sprache 180.
 Mäkins, Prof., 9.
 Möglichkeit 558.
 Molluske 13. 136.
 Monaden 260 ff.
 Mond 456.
 — Luna und Ménè 55. 56.

- moneta 467.
 Monon 58 f. 66, 122, vgl. 262, 264, 265.
 — selbstbewußtes 61.
 — das Monon und seine beiden Attribute 266 ff.
 Monogenie und Polygenie 95, 142, 168, vgl. 171.
 Mortalität 79.
 Münze 467.
 Murray, Dr. 346.
 Mustnoten 34.
 Mythologie 304 f.
 mythologische Sprache unvermeidbar 93.
 n laut der Verneinung 177.
 Nachantike Philosophie in Deutschland 131, in Frankreich 131, in England 132.
 Nachtigall 180.
 Nachtpfauenauge 11 f.
 NAD 360.
 NAH. knüpfen, binden 377.
 nais, nativus 50.
 NAM. liegen 360.
 Nāmarūpa 77.
 Namen 2 f. 18, 73 ff. 77, 310.
 — bloßer Name 31 f.
 — Etymologie 73.
 — hängen von den wesentlichen Attributen ab 540 ff.
 — schließen mehr als ein Attribut ein 540.
 — wie die N. zuerst gekildet wurden 474 ff. 477 ff.
 — wie erkennen in Namen 539.
 Natur, Entwicklung 76 f.
 Naulette, Schabelfund 78.
 Nerven 111, 126, 134.
 Neu-Quinea 462.
 Neuseeländer 48.
 Newton 562 Anm.
 nihil est in intellectu, quod non antea sit (ante fuerit, in sensu 19 f.
 nihil est in sensu, quod non fuerit in intellectu 129.
 Nihilist 66.
 Nirukta 315.
 Nisk 424.
 Noire SO. 139 Anm. 271, 294, 296 414
 — früherer Ansicht von der Sprache 274
 — Bewegung und Empfindung, subjective Entwicklung 266 ff. 270
 objective Entwicklung 269.
 — Erklärung des gleichzeitigen Ursprungs der Wurzeln und Begriffe 278 ff.
 — Philosophie 256 ff.
 — Theorie über den Ursprung der Wurzeln 254.
 — — Einwände dagegen 250.
 — Werke 278, XXIII.
 nomen, notio 31, 44, vgl. 36.
 Nomina, alle N. ursprünglich synthetisch 476.
 Nominalismus 31.
 Nominalisten 37.
 nota notae 47.
 notae und signa 36.
 Occasionalismus 262.
 Obyssens 7.
 Olen 195.
 ὀνομαστικα 181 f.
 onomatopoeische Sprachtheorie 187 f.
 — Worte 294.
 Orange 27.
 οὐσια 390, 403.
 padārtha, Bedeutung des Wortes 33.
 Paläontologie des menschlichen Geistes 477.
 Pāli 317.
 Pāṇini's Dhātupāṭha 310 ff. nicht belegte Wurzeln 347, Bedeutung der Wurzeln 350.
 — Prüfung des Pāṇinischen Wurzelverzeichnisses 320.
 PARK 376.
 Partitivum 411.
 P.A.S. binden 379 ff.

- PAT 290.
 Patallgali 313 ff.
 Patient 66.
 Paulus, Apostel 52.
 penser c'est sentir 19. 109.
 Perlmutter 25.
 Pferd 45. 399.
 Pflugthar 446 j.
 Phantasie 67.
 PHER 479.
 πῆζω und Tempesita 441 ff.
 Philosophie, Definition 560.
 — englische 114.
 philosophische Kunstausdrücke, Reichthum 15.
 πρᾶξις 475.
 Pithecanthropus 106.
 ΠΥ, haßen 158.
 Planet 431. 433.
 Plasmogenie 173 Num.
 Plare 36. 160.
 — Aratplos 161. 175.
 Poesie 509.
 Potogenie und Menogenie 95. 142. 168.
 Potonester 51.
 Prädicieren, Zweck des Pr. 454.
 — das prüfungsliche Pr. 402 ff.
 πραγᾶ 25.
 Präkrit 317.
 Praml 60. 255.
 Präpositionen 441.
 Prechart 143.
 πρεζα; 451.
 Protophenes Haeckelii 99 j.
 Puhph-Heorie 167. 190.
 ΠΥ 155. 159. 190.
 Pothageras 153.
 qualitates occultae 50.
 Rammbed 446.
 rationalis und rationabilis 79.
 Rann und Zeit 124 j.
 — Zeit und Causalität 59. 62. 63.
 — der leere Raum 561.
 RaunRinn 60.
 Rannal, Abbe, 452 f.
 Realisten 37.
 refutare 159 f.
 Reid 452.
 ρῆμα und ὥρα 404. vgl. 405 Num. 1.
 Renan 42 Num.
 — über Comie 132 Num.
 repudiare 159.
 Residua 160.
 Resultat 17.
 Rishis, Seher 152.
 ruminare 460.
 Sansrit, Vessibiale 313 ff. 316.
 — Wurzel 307 ff. Classification 309.
 Anordnung 370.
 Satz 386 f. 388. 395. 481.
 — Hebes' Definition und Wills' Kritik 457 ff.
 — und Wert 225 ff.
 Sätze, analytische und synthetische 491 ff. 537 ff.
 — singuläre, dualische, pluralische, partienläre u. universale 484 j.
 — tautologische 493.
 — und Syllogismen 473 ff.
 — und Urtheile 452.
 Schafe Vögel 47 ff.
 Schelling 41. vgl. 265.
 Schlange 399.
 Schleier über die Sprache 150.
 Schleiermacher 40.
 Schmidt, Dr. 347.
 Schmalzante 151. 205.
 Schmalzifer 37.
 Schopenhauer 24. 41. 60. 263. 265 j. 435.
 — über Causalität 136 j.
 — über die Thiere 163.
 — Wille 555.
 — und die Entwicklungstheorie 269.
 Schöpfer 90. 92 f. 97. 101.
 Schulhaus 49.
 Schwarzhorn und Weighorn 56.
 Schwein 45. 150. 397. 446.
 Schwingungen 267 f.

- Seele 63. 64.
 Seher, Rishia 152.
 Sein 353.
 SHTHIV, seiten 158.
 SI, binden 378.
 signa und notae 36.
 singuläre und allgemeine Ausdrücke 406 ff.
 — sind Adjectiva allgemeine oder singuläre Ausdrücke? 408 ff.
 Sinn 17 f. 67.
 — zuverlässiger als Vernunft 6.
 Sinnesindrücke 61. f. Eindrücke.
 SIV, nähern 377 f.
 SKAMBH, hängen, stemmen 342.
 SKAND, hüpfen 342.
 SKAR, zusammenhängend mit KAR 343.
 SKAP, schreiben 343.
 Skat, Prof., 194.
 Skeptiker 559.
 SKHAL, straucheln 343.
 SKU, bedecken 344.
 Sokrates 23. 400.
 Sophist 559.
 spanische Sprichwörter 457.
 Species 77. 85. 86 ff. 524 ff.
 — Ausdruck Species befeitigt 88.
 Spencer, Herbert 98 ff.
 — Betörung durch die Sprache erklärt 199.
 — Einwände gegen Kant 125 f.
 — und Mill 133.
 — vermittelnde Stellung zwischen Mill und Whewell 535.
 — spätere Ansicht 536.
 Spinoza 260 ff. 271 ff.
 spirit (engl.) 462.
 Spiritualismus 522.
 Sprache 26 ff. 67.
 — catalogue raisonné 31.
 — und Denken untrennbar 27 ff. 45. 51.
 — die Autobiographie des menschlichen Geistes 75.
 — Grundelemente 165 ff.
 — scheidet Mensch und Thier 104 ff. 114.
 Sprache, die Schranke zwischen Mensch und Thier 139 ff. 162.
 — die spezifische Differenz zwischen Thier und Mensch 149. 155.
 — die Natur der Sprache 503.
 — Gegenstand der Philosophie 502.
 — als subjective Natur 271.
 — Ursprung 191 ff.
 — die eigentliche Geburtsstätte der Sprache 292.
 — das Wachstum der Sprache 293.
 — beginnt mit Wurzeln, nicht mit Nomen und Verba 504.
 — Vielheit der Sprachen 54.
 Sprechen im Bauche 51.
 Sprichwörter 457 f.
 SRU 299. 300.
 Sruhi 43.
 STÄ, stehen 193.
 Stammformen 102
 stark werden 355.
 Staunen, Interjectionen 175.
 stehen, im Französischen 49.
 Steuermann 468.
 storgela 176 Anm.
 subgenus 88. 90. 102.
 subjectiv 123.
 intracte und abstracte Ausdrücke 426.
 Suffixe, bedeutungsvolle 208 ff. 236.
 — Präfixe, Infixe 205. 225.
 suovetaurilia 296.
 SVAR, scheinen und schallen 368.
 Swift 119.
 Syllogismus 497 ff.
 — tautologische Syllogismen 493.
 Synthesche 449.
 Synonyma und Polyonyma 483.
 Synthese der Recognition 17.
 Spränen 177.
 TA, TAN 204.
 tabula rasa 122 f. 264. vgl. 19
 TAKSH 353 f.
 tara, Comparativsuffix 208.
 tas, tatis, lat. Suffix 214. 234.
 tati, Suffix 228 ff.

- Taube, Gesichtsinne 8.
 Taubstummhe 57. vgl. 46.
 thas, tis 2. Pers. Plur. 233.
 Thätigkeit, Werkzeug, Resultat 17, 18.
 Thätigkeiten, sociale, der unentwickelten
 Menschen 233.
 Thiere 4 ff. 30, 163, 184.
 — Dressur 9.
 — Intelligenz 11, 13 f.
 — Vorstellungen der Thiere 24.
 — Uebergang vom Thiere zum Menschen
 unbegreiflich 144 f.
 Themas von Aquino 341.
 Themiou, Erzbischof 33.
 Thun 353 f.
 Thue, Namen 253.
 transscendental 123.
 Trugschlüsse, verba 360 f.
 Unterkel, mentaler oder genialer 78.
 Tuch 25, 26.
 TUD 263.
 Tunnel durch eine Sandbank 43.
 ungrische Sprachen, Endungen 216 f.
 unmerkliche Abstufungen 150 ff. 154.
 Unorganisches, Uebergang ins Orga-
 nische 95.
 Unverstand 65.
 Urbegriffe, die 121, 371 ff. 383.
 Urichstein 101, 144.
 Urkammerformen, verschiedene 101.
 Urtheil, Urtheilen 64.
 Urtheilsvermögen 30.
 V.Ä 176, 226, 375.
 VABH 226, 376.
 V.R 251.
 Variationen und Varietäten 88 f. 92, 94.
 Varietäten 102, 104, 105.
 Vaire 296.
 Varuna 444.
 Vater, pater und πατήρ 54.
 Verachtungsamt 189.
 Verba 481.
 — neutrale Verba als Activa gebraucht
 300.
 Verba, passive 301.
 — Nische 486.
 Verbaleisenentzug 313, 317.
 Vergeffen 18.
 Vergil 444.
 Verunft 17, 62, 78 f.
 — Geist 66.
 — und Verstand 65.
 — versus Zufall 89.
 Verstand 17, 62, 242.
 — und Verunft 65.
 VID 223.
 Vichow 138.
 Vocale 175 ff.
 Vocativ 387 f.
 Vögel 397.
 Vogt, Karl 141.
 Vostaire 119.
 Versetzen 15, 25.
 Versetzung 17, 62.
 Versetzungen 2 f. 18, 242.
 — können sie für sich existieren? 20.
 — untrennbar von Begriffen 23.
 — der Thiere 24.
 Vitra 444.
 Wahrheiten, apodiktische 337, unbefugte
 545 ff.
 Wahrnehmung 17.
 Waisisch 145.
 Wallace 6.
 Wechselwirkung (Kant) 148.
 Weißhorn und Schwarzhorn 56.
 Werkzeug (Mittel) 17, 18.
 Westergaard 312.
 Whately, Erzbischof 33.
 Whewell und Mill 332 ff.
 Whitney 333.
 Willkür, Bischof, 564.
 Wille 242, 558.
 Wolf 396, 418.
 Wollenmetaphysik 113.
 Wort 27 f. 54.
 — Analyse 224.
 — Definition 36. Definition und Ge-
 schichte der Worte 530.

Wort, jedes Wort war ein allgemeiner Ausdruck 252.

Worte und Begriffe, Untrennbarkeit 46.

— ohne Begriffe unmöglich 253.

— die Zeichen für Begriffe 70 ff.

— woher stammen die Worte als Zeichen der Ideen? 250.

— Färbung der Worte 559.

— wie Kinder Worte lernen 251 473.

— wie die Menschen Worte bildeten 251.

Wortbildung 385 ff.

— durch Anwendung der Kategorien auf die Wurzeln 395 ff.

Wortschatz, englischer 382 ff.

Wright, Rev. George J. 384.

Wunbt, Professor 112.

Wurm 398.

Wurzelsanalyse 506.

Wurzeln der Sprache 159 f.

— dhātu 311.

— einfache und zusammengesetzte 202.

— gleichklängenbr. 364 ff. 168.

— intransitive und transitive 295 ff.

— prädicative und demonstrative 201. 204. 221. 226. 238.

— sympathische 259.

— Anzahl 169. 194.

— der arischen Sprachen 307. Zahl 308.

— des Sanskrit, Zahl 307 ff. 320 ff. 347. die tönenden Aspiraten 337.

— Materialien und Elemente 172.

— der Form nach identisch, aber in der Bedeutung verschieden 168.

— Variation der Wurzeln 324.

— allmählicher Lautwandel 326 ff. Lautwandel der Vocale 327. Lautwandel der Consonanten und anderweitige Veränderungen 329.

— Wurzelveränderung 294.

— Veränderungen im Anlaut 337 ff.

— dialektische Verschiedenheit 332 ff.

— Residuum an eigentlichen Wurzeln 344 ff.

— Verallgemeinerung und Speciali-

sierung der W. 351. Einfluß der Präpositionen 352. Die specielle Bedeutung die ursprüngliche 353.

Wurzeln, Unbestimmtheit der Speculationen 356. Viele Möglichkeiten 359.

— specialisierende Rückbildung 361.

— sind Wurzeln Worte? 201.

— sie sind nicht Interjectionen oder

Schallnachahmungen 174.

— die einen Schall ausdrücken 254 ff. Lautlicher Ausgleich 285.

— wie Wurzeln zu Nominal- u. Verbalstämmen wurden 222.

— brücken Thätigkeiten aus 253 f.

— zur Bezeichnung subjectiver Zustände verwandt 297.

— brücken Begriffe aus 202.

— und Begriffe 503. gleichzeitiger Ursprung 278 ff.

— und Zellen 167.

— die letzten Elemente in der Sprachwissenschaft 167.

— in der Sprachwissenschaft letzte Thatfachen, nicht aber in der Wissenschaft des Denkens 191.

Wurzelperiode der Sprache 355.

Yahgan-Sprache 400 Anm.

YAM 356 ff.

Ydola 315 f.

YU, verbinden 358 f.

YUDH, kämpfen 402 f.

— und seine Ableitungen 222 f.

— und YUG 334 f.

Zählen 60. vgl. 46.

Zeichen 46 f.

Zeithum 60.

Zelle 105.

Zens 263.

Ziegen Vögel 47 f.

Zuchtwahl, natürliche 83. 90. 91. 104.

Zwei 60.

N13<>>25 95133 4 024



WIK Stuttgart

